المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

Kingdom of Saudi Arabia

King Saud University

Riyadh, 11495 P.O.Box 22480

DEANSHIP OF
LIBRARY AFFAIRS

ؤون المكتبات

No. .... الرقم

٢٠٣٨

١٦٠ – حاشية مولانا لطفي على حاشية المطالع للجرجاني ، تأليف
ح . ت
لطف الله (لطفي) بن حسن التوقاتي (-٩٠٤هـ) . كتبت
في اوائل القرن الرابع عشر الهجري تقديرا .

٤٠٣٨ ٩٥ ق ٢٥ س ٢٥×١٨ سم
نسخة حسنة ، خطها نسخ حسن ، ناقصة الآخر والاثناء
الأعلام ٦ : ١٠٧ ، كشف الظنون ٢ : ١٧١٦
١ – المنطق أ – التوقاتي ، لطف الله بن حسن – ٩٠٤هـ
ب – تاريخ النسخ ج – حاشية لطفي على السيد الشريف
على لوامع الاسرار للرازي في شرح مطالع
الأنوار للأرموي .

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
الرقم ٤٠٣٨ ف ٣/٨٢٤
العنوان حاشية مولانا لطفي على حاشية المطالع للجرجاني
المؤلف لطف الله بن حسن التوقاتي
تاريخ النسخ أوائل القرن العاشر الهجري
اسم الناسخ
عدد الأوراق ٩٥ ص ٢٥×١٨ سم
ملاحظات ١٦٠
ح.ت

هذه حاشية دقيقة للمولى الشهير
المشهور بمولانا لطفي على حاشية
المطالع للسيد السند
رحمهما الله الملك
الصمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله
وصحبه أجمعين قال السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف
الفياض الخ الفيض فى الأصل موضوع للحالة المخصوصة المحسوسة
فى الشئ المائع الناشئة من كثرته وازدياده على موضعه وهذه
الحالة قلما تنفك عن السيلان فلذلك اعتبره الواضع فى مفهوم
الفيض وربما يقال السيلان خارج عن مفهوم الفيض واعتباره
فى تفسيره لبيان مقدار الكثرة المخصوصة التى اعتبرت فى وضع
الفيض لكونه لازمًا لها بحسب الغالب لا لأنه من أجزاء الموضوع
له وهو مقابل الغيض اى الحال الناشئة من قلة المائع
ونضوبه وقد يستعملان فى مطلق الكثرة والقلة اما مجازًا او
نقلا او حقيقة عرفية على وجه الارتجال يقال فاض اللئام
وغاض الكرام واعطاه غيضا من فيض اى قليلا من كثير وقد يقال
الفيض على الجود يقال رجل فياض اى وهاب والمفهوم من الصحاح
انه حقيقة فيه ويحتمل ان يكون مجازا فقوله فكانه الخ بيان
مرجح التسمية على الاول وتصحيح العلاقة على الثانى وهو المتبادر
ثم انه وجه كون الفياض بمعنى الوهاب بوجهين فأشار الى الاول
بقوله فكان الخ والى الثانى بقوله او هو وصف له والمراد من
الوهاب اما ذات الوهاب او مفهومه والاول انسب بالكلام
والثانى امس بالمقام اما الاول فلبيان المناسبة بين ذات الماء
الفائض وبين ذات الوهاب فى التوجيه الاول ولقوله له ولمواهبه
فى التوجيه الثانى لان الظاهر رجوع هذين الضميرين الى الوهاب لا
الى الله تعالى فمرجع الضمير ذاته لا مفهومه كما لا يخفى واما الثانى
فلتبادره من التفسير لان المتبادر منه فى هذا المقام مع ان الفيض
شائع فى الجود وايضا الاسم لا يوصف به وان اعطى حكم الوصفية اياه

بضرب

ويؤيد ذلك قول الشريف فى شرح ديباجة التذكرة الفيض السيلان من الكثرة ~

ومنه قولهم فاض الحديث واستفاض اى شاع ~

ان كان حقيقة بطريق النقل بحسب المرجح وان كانت حقيقة عرفية على الارتجال فلا حاجة اليه ~

اما بان يكون منقولا او مرتجلا فى العرف العام والظاهر هو الاول ولذا قال بيان مرجح التسمية على الاول ~

اى فى قوله الفياض الوهاب ~

فيكون الفياض مشتقا منه بمعنى الوهاب ~

بضرب من التاويل فلا يقال مررت بزيد اسد بمعنى مجترئ
صرح به الرضى اللهم الا ان يتكلف النقل الى المفهوم ثانيا
ويمكن توجيه الاول بدفع مرجحات الثانى بان يقال ان
التفسير وان كان يوهم الوصفية الا انه ظاهر قوله فكان
يصرفه عنه وان شيوع الفيض فى الجود يجوز ان يكون
من جهة النقل ثانيا الى مفهوم الوهاب باعتبار كون الذات
ملحوظة فى النقل الاول بهذا العنوان وبهذا الاعتبار ايضا
صح التوصيف بالفياض وحسن اضافته الى الذوارف من غير
ارتكاب الى الاضافة بادنى ملابسة وبلا اعتبار نقله ثانيا
الى المفهوم والفرق بين ارادة معنى الاجتراء من الاسد وبين اعتبار
معنى الوهب فى لفظ الوهاب المستعمل فى ذات الوهاب واضح
لان الاول بسبب التاويل من جهة العقل بلا مدخل من الوضع
والثانى بحسب الوضع لان الصفات اذا جعلت من عداد الاسماء
لا ينسلخ معنى الوصف عنها رأسًا بل يلاحظ فيها الذات اصلا
والوصف تبعا على عكس الصفات المحضة ويمكن توجيه الثانى
بدفع مؤيدات الاول بان يقال اما انه يجعل الفياض على
هذا التقدير منقولا فيكفى المناسبة بين الذاتين فى هذا
النقل فلا يلزم من بيان المناسبة بينهما كون المنقول اليه
نفس الذات او يجعل استعارة فبيان المشابهة بين الذاتين
ليس الا لاظهار المشابهة بين الفيض والوهب التابع له
استعارة الفياض لمفهوم الوهاب لانه اذا تخيل هيئة مشتركة
بين الذاتين يظهر وجه الشبه بين الفيض والوهب اذ
التشبيه بينهما لا يحسن الا بعد ان يتخيل هيئة للذات
من حيث الواهب وللماء من حيث الفيض فبيان التشبيه بين
الذاتين ليس الا لتضمنه ما هو المقصود لا انه مقصود فى

ويكفى ذلك القدر فى النقل والمجاز ~

خصوصا اذا لوحظ مشابهته بالماء الفائض فان اضافة ذات الوهاب بهذه الملاحظة يكون احسن كما لا يخفى على من له ذوق سليم وطبع مستقيم ~

لان اضافة الماء الفائض الى الذوارف السيالة مما لا يخفى حسنه ~

قوله وبهذا الاعتبار اى وبملاحظة مفهوم الوهب فى لفظ الوهاب المستعمل فى الذات ~

اما بغلبة الاستعمال التى هى من فروع الوضع او بالنقل ~

نفسه فالموهب ينزل منزلة اللازم ويشبه بالفيض من الهيئة
اللازمة لها الحاصلة من محلها وظهور رجوع الضمير الى
الوهاب وان كان ينتفى بيان المناسبة بالنسبة الى الذات
لكن ذلك القدر من المناسبة كاف فى استعمال لفظ الفياض
فى مفهوم الوهاب نقلا او مجازا مرسلا على ما تقتضيها التوجيه
الثانى اعنى قوله اوهو وصف وعلى التقديرين فاضافة
الفياض اضافة معنوية محضة اما على الاول فظاهر واما على
الثانى فبقصد معنى المضى او الاستمرار منه او بجعله من عداد
الاسماء حتى تكتسب التعريف من الاضافة فيصح جعله صفة له
تعالى ولك ان تجعل الفياض بدلا من لفظة الله تعالى
وكذا سائر الصفات التالية[٢] اوهو وصف له الخ هذا هو
الوجه الثانى فى استعمال الفياض بمعنى الوهاب وعطف
ما فى حيز الفاء فى قوله فكان فيكون مجموع المعطوفين
تفصيلا لاستعمال الفياض فى الوهاب على ما نقل عنه من
ان الفياض استعير اولا فى المواهب ثم نقل عنها الى الوهاب
وحاصل هذا الوجه ان الفياض وصف للوهاب بنعت مواهبه
اى وصف مأخوذ له باعتبار وصف مواهبه او توصيف له بهذا
الاعتبار وذلك باشتقاق الفياض من حيث اعتبار الفيض
نعتا لها بان يستعار الفيض لصدور مواهبه على وجه
الكثرة والتجاوز عن الحد ويشتق منه لفظ الفياض
حتى يكون وصفا لذات الوهاب حقيقة بالقياس الى حال
مواهبه وبهذا القدر من العلاقة يجوز ان يستعمل الفياض
فى مفهوم ايضا ولك ان تقول قوله اوهو وصف اى اطلاق
لاسم نعت المواهب عليه اما بطريق المجاز او بطريق النقل ونعت
المواهب هو الفياض لان نسبة صدورها على وجه الكثرة والتجاوز

عن

اى المعطوف والمعطوف عليه وهذا التغليب شائع بين الادباء

علاحظة اضافة المواهب الى الواهب اى الاضافة جزء من المعنى المستعار له

[٢] قوله صح

المراد من الوصف الاطلاق اللفظ لا التوصيف حقيقة وما يقال ان مثل هذه العبارة انما شاع فى بيان كيفية وصف الشئ بما هى كما الاسلوب الحكيم والكناية الحكيم لا فى بيان اطلاق شئ على شئ فالامر فيه سهل منه

عن الحد بفيضان الماء بلا اعتبار اضافتها الى الوهاب
كما فى الوجه الاول واستعير له الفيض واشتق منه
الفياض فصار الفياض بهذا الاعتبار نعت المواهب وهذان
الوجهان تفصيل معنى استعير اولا فى المواهب وايراد لفظه
فى بدل اللام اشعار منه بان المستعار له ليس المواهب
لانه يقال استعار كذا لكذا الا فى كذا فالمراد من لفظه
فى مجرد الظرفية بلا كونها صلة لاستعير اى الاستعارة
واقعة فى باب المواهب ومتعلقة بها سواء كان المستعار له
نعتها كما فى الوجه الثانى او حالها كما فى الوجه الاول
وان كان المراد منها معنى اللام على ان يكون المستعار له
نفس المواهب يكون المراد من نعتها اسم المستعار لها فيكون
هذا توجيها آخر مغايرا للتوجيهين السابقين ويمكن ان يكون
معنى اوهو وصف له الخ اوهو اسم مطلق عليه بسبب نعت
المواهب الذى هو الصدور على وجه التكثر والتجاوز عن الحد
فانه شبه ذلك الصدور بفيضان الماء فاستعير له الفيض
واشتق منه الفياض وبسببه نقل الى الوهاب او المناسبة
بينهما ظاهرة فان قلت اللازم من هذا ان يكون الفياض
مجازا فى ذات الوهاب على ما يقتضيه ظاهر العبارة وايضا
المناسبة انما هى بين ذات الوهاب وبين ذات المواهب او نعته
لا بين مفهوم الوهاب فكيف يصح ان يراد من الفياض مفهوم
الوهاب بل يتعين ارادة الذات منه قلت استعمال الفياض فى
مفهوم الوهاب هو ايضا اطلاقه على ذات الوهاب باعتبار انه
ما صدق عليه الوهاب وان لم يكن اطلاقا عليه بخصوصية ذاته
والمناسبة على هذا التوجيه وان كان بين ذاتى الوهاب والمواهب
لكنه يكفى ذلك القدر من المناسبة فى استعمال لفظ الفياض

اى دون نعت العطف بان الفياض بمعنى فعال الفياض الوهاب او ان الفياض وصف بنعت او هو وصف له بنعت مواهبه منه

فى مفهوم الوهاب الذى يصدق على ذات الوهّاب هذا
ولك ان تجعل قوله اوهو وصف له اشارة الى المجاز العقلى
يعنى ان النسبة التوصيفية بين الله تعالى وبين الفياض باعتبار
المجاز فى النسبة بجعل وصف الموهوب وصفا للوهاب بنوع
تصرف عقلى كما هو شأن المجازات العقلية وفى اضافة الفياض
الى الذوارف ايماء الى منشا التوصيف به وجهة التصرف العقلى
لذلك المجاز فكانه قال الحمد لله الفياض من جهة عطاياه
السائلة وعلى هذا يكون قوله اوهو وصف عطفا على قوله
الفياض الوهاب عطف قصة على قصة بلا حاجة الى التقدير
وضمير له ومواهب للوهاب الذى هو الله تعالى فى الواقع فكانه
قال سبيل هذا التوصيف من مقولة توصيف الوهاب بنعت
مواهبه وفى التعبير عنه تعالى بالوهاب نكتة وهى الاشارة الى
ان توصيف الله تعالى بالفياض الذى هو حال الموهوب انما هو
بملاحظة كونه تعالى وهابا وارجاع الضمير الى الله تعالى مع انه
خلاف الظاهر غفول عن هذه النكتة وضمير هو اما راجع الى
الفياض بتقدير القول اى قول الفياض وصف اى توصيف او
راجع اليه نفسه اى هو صفة يكون نعت مواهبه هذا ما يمكن
فى توجيه عطف قوله اوهو على قصة الفياض الوهاب والظاهر
ان مراد الشريف من قوله اوهو وصف هو هذا المعنى وفى هذا
التوجيه نقل الفياض الى الوهّاب بالواسطة لانه نقل اولا الى
مفهوم الفيض بالتجاوز والكثرة الذى هو نعت المواهب ثم نقل
منه الى الوهاب لا نقلا بالتجوز اللغوى بل نقلا بالتصرف العقلى وقس
على هذا الحاشية الاخرى اعنى قوله استعير اولا فى المواهب الخ
وهذا التوجيه هو الظاهر المتبادر من قوله اوهو وصف وباقى التوجيهات
التى ذكرتها سابقا تكلفتها لتصحيح الحاشيتين على المعنى الظاهر من

لفظ

لفظ النقل والاستعارة فان المتبادر من النقل هو النقل
بالتجوز اللغوى والمتبادر من الحاشية الثانية استعارة الفيا ض
فى نفس المواهب وليس كذلك بل هو استعارة فى نعتها
اعنى مفهوم الصادر على وجه التجاوز والكثرة لكن صرف
العبارة عن ظاهرها امر سهل والحق احق ان يتبع واما
توجيه هذا العطف بحمل الكلام على توصيف الشئ بحال
متعلقه ليكون الفياض صفة جارية على غير من هى له كما فى
قولهم مررت برجل حسن غلامه وتأييده بما نقل عنه من
قوله يعنى وصف الله تعالى بالفياض باعتبار انه صفة مواهبه
فيكون وصف الشئ بحال متعلقه ثم تأييده بما نقل عن الشارح
رحمه الله من ان الفياض يستعمل ههنا لازما وان الازدواج
بين الفقرات ليس واجب الرعاية فمع كونه مخالفا لما نقل
عنه من الحاشيتين المذكورتين فيما سبق لا يكاد يصح من
جهة العربية وان ارتكبه الاكثرون لان اضافة الصفة الى فاعلها
لفظية لا يفيد التعريف وان اريد منها معنى المضى والاستمرار
فلا يجوز ان يكون صفة له تعالى قطعا وما نقل عنه يجوز
ان يكون المراد فى الوصف المذكور فيه اطلاق الفياض
عليه تعالى ان صح النقل واما ما نقل عن الشارح رحمه الله
فله محل آخر وهو ان يستعار المياه المنفصلة من الماء الفياض
لذوات الموجودات استعارة بالكناية ويجعل الفياض استعارة تخييلية
مستعمله فى معناه الحقيقى على ما حقق فى موضعه وهذا توجيه
مغائر لما ذكره الشريف رحمه الله من التوجيهين وهو الذى
يقبله الذوق السليم والطبع المستقيم قوله والفيض فى الاصطلاح
الخ يعنى ان الفيض فى اصطلاح الحكماء مطلق على فعل فاعل
يقع منه الفعل دائما ويترتب عليه غايات حميدة من غير

لفظ ان الوصل وقعاله فلا يجوز
تفريع على قوله لانه اضافة الى
سه

اى حقق فى موضعه كون الاستعارة
التخييلية مستعمله فى معناها الحقيقى سه

ان يكون غرضها للفاعل بقصد الفعل لأجله والمراد
من الدوام عدم الانقطاع حينا من الاحيان لانه هو
المتبادر عند الاطلاق فخرج به فعل العابث والساهى
على القول بكونه غير معلل بالأغراض وايضا فعلهما لا يترتب
عليه غايات حميدة وايضا المتبادر من التعريف كون
ذلك الفعل بالاختيار وبهذا خرج ايضا الافعال الطبيعية
التى لا تنقطع حينا من الاحيان وقوله يفعل اى يتجدد منه
الفعل او يتصف بحقيقة الفعل فالدوام اما تجددى او ثبوتى
ولم يرد انه يفعل ذلك الفعل دائما لا لانه الدوام بالقياس
الى الفعل الواحد لا يتصور لانه انما يصح ذلك اذا حمل
الدوام على التجددى واما اذا حمل على الثبوتى فالدوام بالقياس
الى الفعل الواحد ثابت بناء على ما تقرر فى الحكمة من
بقاء التأثير بقاء الاثر من غير لزوم تحصيل الحاصل بل
لان هذا المعنى يحتاج الى تدقيق حكمى لا يناسب مقام
التعريف وايضا لا يصدق الفيض ح على الافعال التى ليس
لها دوام ثبوتى اللهم الا ان يقال المراد من دوام مفعولية
الشئ دوام مفعولية نوعه وان كان يتجدد الامثال منه
لكن يلزم منه ان لا يطلق الفيض على فعل ليس له دوام
ثبوتى بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بتجدد الامثال منه
مع ان الظاهر ان يطلق الفيض على كل فعل للفاعل
الذى يفعل دائما سواء له دوام ثبوتى بحسب شخصه او
نوعه او لا هذا ولاذاك فالظاهر حينئذ على ما هو المتبادر
من العبارة ان ينزل يفعل منزلة اللازم مرادا منه
معنى يتجدد منه الفعل او يتصف بحقيقته ونقل عنه رحمه الله
فى هذا المقام حاشية وهى ان اطلق الفيض اصطلاحا على

اتصال

اشارة الى ان فعلهما معلل بالاغراض لكن لا مقصود لهما منه

بحذف ضمير المفعول الراجع الى الفعل وبجعل يفعل صفة للفعل على ما هو الظاهر بحسب المعنى او صفة للفاعل على ما هو الاقرب بحسب اللفظ منه

اتصال ذلك الفعل ودوامه فالفياض ههنا على قياس ما مر
وان اطلق على ذلك الفعل نفسه فهو بمعنى النسبة
فقوله ذلك الفعل اى الفعل المذكور فى التعريف
وهذا دليل قاطع على ان المراد من الفعل ههنا الاثر
لا المعنى المصدرى كما لا يخفى على المتأمل والمراد من
اتصال الفعل ودوامه ترادف الاثار بحيث يكون نوع
الاثر متصلا دائما فى ضمنها يرشدك اليه قوله فانها على الدوام فانقنه
لا لعوض ولا لغرض ان قلت نفى علية العوض يستلزم
نفى علية الغرض وبالعكس اذ كل عوض يفعل لاجله
فهو غرض وكل غرض عوض بناء على ما تقرر من مذهبهم
من ان الغرض يجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل من
عدمه والا لم يصلح ان يكون غرضا فيلزم ان يكون الفاعل
للغرض مستفيضا البتة ولهذا نفوا الغرض من افعال
الله تعالى قلت فائدة الجمع التأكيد والتنصيص على ما اعتبروه
فى مفهوم الفيض وايضا المتبادر من العوض فى العرف هو
الشئ الذى يتجاوز من الموهوب له الى الوهاب فيكون اخص
من الغرض على المتبادر من العرف فنفيه لا يستلزم نفى الغرض.
ومنه قولهم اى من المعنى الاصطلاحى لان هذا القول لارباب
الاصطلاح وهم الحكماء وايضا هذا الكلام شائع فى بيان
مأخذ الاستعارة ولا يمكن ارجاع الضمير الى المعنى اللغوى
لان قوله واما بمعنى ذو الفيض لا يصح حينئذ وايضا ما نقل
عنه فى قوله ان اطلق الفيض الخ بيان لهذا القول
على المعنى الاصطلاحى وكشف لما ابهم فى قوله فعل فاعل الخ
فتعين رجوع الضمير الى المعنى الاصطلاحى قطعا والمراد مما
مر هو قوله او هو وصف الخ وقوله بمعنى النسبة يريد به

قوله

الوجه الاول يقتضى عدم انتفاء الكل بجميع الاجزاء
الثانى يقتضى عدم انتفاء العرض فتأمل

ان الفيض لو اطلق على نفس ذلك الفعل يكون من
الجوامد والمشتق منها يكون بمعنى النسبة اما على
صيغة فاعل كلابن ونابل او على صيغة فعال الا ان
هذه الصيغة اعترف مفهومها المزاولة ولهذا اختصت
بالحرف وامثالها كالعواج والجمال واختاروا هذه الصيغة
في المشتق من الفيض رعاية لمناسبة المزاولة بمعنى الدوام
لكن بقي ههنا شئ وهو ان ترتيب التفصيل المذكور من
الكتاب بقوله اما على قياس الخ على الترديد المذكور في
الحاشية الذي لا اشعار له من لفظ الكتاب قطعا
بل ظاهره قطعي في اطلاق الفيض على نفس الفعل
فقط مما لا وجه لصحته اللهم الا ان يقال هذا بناء
على احتمال ان يراد من التعريف ايصال الفعل بحمل
قوله فعل فاعل على التسامح لكنه كما ترى واراد بالعطايا
السائلة فيه اشارة الى ان اضافة الذوارف من قبيل اضافة
الصفة الى موصوفها فانها على الدوام الخ تعليل للارادة
على وجه يشير الى ارادة صحة المعنى الاصطلاحي من الفيض
ههنا والقول بان الموجودات وما يتبعها فائضة من ذلك
الجناب قول محقق بناء على ما حقق في الحكمة المتعالية
من ان المؤثر في الوجود ليس الا الله جل برهانه والمبادي
المذكورة في سلسلة صدور الممكنات انما هي وسائط في
تعقل عليته كالعقول او معدات او اجزاؤها او محالها
كالمادة ولواحقها وصورها وهو المطابق لقواعدهم لا انها
مؤثرة حقيقية كما هو المتبادر من ظاهر كلامهم فلذلك
اشتهر ذلك بين طائفة لا وقوف لهم بمغزى كلامهم واما
تحقيق ان افعاله تعالى منزهة عن العلل الغائية والاغراض

كقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مه

نستقصى

نستقصى في موضعه ولا على ان المطلب نزرا فاقول وبالله
التوفيق اعلم ان المبدا الاول موجب للعالم على اصل الحكم بمقتضى
علمه وارادته النظام الاحسن للكل من حيث هو كل وعلمه
وارادته عين ذاته وبسبب هاتين الصفتين اللتين كل
منهما عين ذاته تعالى ارتباط ذاتي بين ذات الواجب
والعالم بحيث لا يجوز الانفكاك له عنه كالارتباط الطبيعي
بين الاشياء الطبيعية الخالية عن العلم والارادة التي
لا يتصور فيها الغرض لكن لما كان ذلك الارتباط عن
العلم الاتقاني الذي يتبعه الارادة ترتب على الافعال غايات
حسنة من غير ان يكون باعثة لها فالحق سبحانه وتعالى
تام في فاعليته الافعال المتقنة من غير حاجة الى خارج
قطعا فضلا عن كونه علة باعثة بل الباعث لفعله هو
علمه التام الذي ليس غير ذاته وهو المسمى عندهم
بالعناية الازلية فلذلك قالوا ان المبدا لما كان فاعلا
بذاته تاما في فاعليته لم يكن فاعليته الا من ذاته والعلة
الغائية هي التي منها فاعلية الفاعل فهو اذ قد كمن
الفاعلية يكون غاية بالضرورة كما انه مبدا فكما ان
منه الاشياء هذا على قاعدة الايجاب واما قاعدة الاختيار
فالارتباط المذكور يكون بين ذات الاختيار الناشي عن
العلم الاتقاني ايضا الذي يرجح وجود الاشياء في
اوقاته المعينة لذاته وبين ذات الافعال المتقنة المشتملة
على غايات حسنة فتلك الافعال مرتبطة بالاختيار
لذاته لا لاجل تلك الغايات بناء على ما تقرر عند
الاشاعرة من ان الارادة صفة من شانها الترجيح
من غير احتياج الى باعث فان تم تم المشهور انه لا فرق

هو
بين العلة الغائية والغرض بحسب الذات بل الفرق انما هو
بحسب الاعتبار فان ما لاجله الفعل اذا قسته الى الفاعل
لكونه مقصودا لذلك الفاعل من ذلك الفعل يسمى غرضا
واذا قسته الى الفعل من حيث ان وجوده الذهنى علة
له يسمى علة ومن حيث ان ذلك الفعل مما يتصور فيه
ترتبه عليه سواء ترتب فى الواقع ام لا يوصف بالغائية
واما المستفاد من كلامهم فتقسيم العلة الغائية الى ما يكن
ان يحدث بالفعل ويتاخر عنه والى ما ليس كذلك ولهذا
زعموا ان المبدأ الاول غاية لجميع الاشياء كما هو
مبدأ له وقال فى شرح الاشارات الغرض هو غاية فعل
فاعل يوصفه بالاختيار فهو اخص من الغاية اراد بالغاية
فى الموضعين العلة الغائية لا الغاية التى بمعنى المصلحة المترتبة
ولما كان متمسك المخالفين فى هذه المسئلة العقل والنقل
والاول لزوم العبث فى افعاله تعالى لولا الغرض والثانى
هو الايات والاحاديث المشعرة بالتعليل اشار الى جوابها
بقوله وان كانت مشتملة على حكم ومصالح الخ وتقريره
ان العبث ما هو خال عن الفائدة فى الواقع او عن العلم
بها وافعال الله تعالى لها فوائد كثيرة راجعة الى العباد
والله تعالى عالم بتلك الفوائد وترتبها عليها من
غير ان تكون معللة بها اى واقعة لاجلها ومنتظرا بها
اياها وهى المسماة بالحكم والغايات المقصودة باذكر فى
الاحاديث والايات وتسمى غايات الخ اعلم ان الامور
المترتبة على الفعل تسمى غاية ونهاية باعتبار انها على
طرف الفعل وفائدة اذا كانت نافعة للفاعل او غيره
وحكمة ومصلحة اذا كانت مشتملة على نوع اتقان وصلاح

اشارة الى ان العلة الغائية لا يجب ترتيبها على الفعل منه

ورد الحنفية القائلين بان افعاله تعالى امر اشار راجعة الى العباد تفضلا واحسانا والمعتزلة القائلة بوجوب التعليل منه

اى ترتبا غير اتفاقى حلال

وهذه

وهذه كلها تعم الاختيارية وغيرها لكن الاخرين لا يتناولان
من الغير الاختيارية الا لما كان الايجاب فيه ناشئا عن علم
اتقان كافعال الله تعالى على اصل الحكيم دون الافعال
الطبيعية والاجبارية وهذه المذكورات قد توافق العلة
الغائية والغرض وقد يخالفهما فبينها وبين العلة الغائية
والغرض عموم من وجه وقد يستعمل الثانيه الغرض بمعنى
العلة الغائية وقد يكون بمعنى الفائدة وقد يستعمل الغرض
بمعنى الباعث سواء تصور ترتبه اولا بان يكون حامل الفعل
فقط مقدم الوجود عليه هذا ما فاض علينا فى المبدا
الفياض فى تحقيق دقائق مباحث الفياض بعد التفكر فى
ازمنة طوال واونة عراض فاحكم بيننا وبين الحق بما
انت قاض ثم انه للاشارة الى براعة الخ براعة
الاستهلال هى كون مستهل الكلام اى مفتتحه ناظرا الى ما سيق
له ومشيرا اليه بخصوصه او الاتيان به كذلك وذلك
الاشارة قد يكون على وجه التصريح كما اذا ورد فى
اول الكتاب عبارات تدل على خصوص المقصود بصريحه
وقد يكون على وجه الاشارة كما اذا اورد عبارات
دالة على خصوص المقصود لا بصريحه بل بالايماء كالعبارة
الدالة على نوع المقصود او جنسه فان فيها اشارة
الى خصوص المقصود وهى البراعة لكن تلك الاشارة
ليست مصرحة بها فى الكلام بل هى بطريق الاشارة
ايضا لنوع خفائها ولا فساد فى تعلق الاشارة بالاشارة
ثم لا خفاء ان ما نحن فيه من القبيل الثانى اذ لا دلالة
فى صريح العبارة على خصوص المنطق بل العبارة دالة
بصريحها على العلوم الحقيقية ويفهم منها المنطق إمّا

اى الحكمة والمصلحة منه

لانه نوع منها اولانه متعلق بها من حيث الالية فللاشارة
الى هذه النكتة قال رحه للاشارة الى براعة الاستهلال يعنى
ان نفس البراعة التى هى الاشارة الى المقصود حاصلة
بما ذكر لكن بطريق الاشارة دون التصريح ولك ان
تقول انما قال للاشارة الخ بناء على ان البراعة ليست
مقصودة اصلية بل هى مقصودة بالتبع اذ المقصود الاصلى
هو التعميم والاشارة قد تطلق على القصد بالتبع واذكان
المقصود بالتبع مصرحًا فى الكلام ايضًا ويجوز ان يكون
لفظة الاشارة مقحمة اشارة الى ان معنى الاشارة معتبر
فى مفهوم براعة الاستهلال اوهى مساهله فى التعبير
واصل الكلام ان يقول للبراعة التى هى الاشارة ولك
ان تقدر المضاف اى اشارة الى قصد براعة الاستهلال
ولاشبهة ان القصد غير مصرح به وان كان البراعة مصرحه
فتكون الاشارة الى القصد نكتة التخصيص بعد التعميم
من تلك العوارف الخ اى من افاضها اذ الالهام
افاضة وليس من العوارف المفاضة فان قلت هذا صحيح
اذا حمل الفياض على معنى الوهّاب لا على المعنى اللازم
قلت الدلالة الالتزامية كافية فى ذلك واعلم ان فى ذلك
التخصيص مع انه اشارة الى البراعة رعاية لحسن التخصيص
بعد التعميم واراد به الخ فسر الالهام بهذا الوجه احترازًا
عن المعنى المشهور له وهو القاء المعنى فى الروع بلا استفاضة
على ماهو منقول عنه من انه لم يرد بالالهام ههنا القاء
المعنى فى الروع بلا استفاضة كما هو المشهور انتهى وانما
لم يفسر بالمعنى المشهور لعدم مناسبته للمقام وعدم ظهور
الاشارة الى البراعة حينئذ اذ المنطق هو قوانين طرق

بناء على دخولها فيما عند البعض وخروجها عنها عند الآخر
منه

اى مقام التحميد اذ التخصيص لا يلائمه منه

الاكتساب

الاكتساب ولا يناسبه العلوم الحاصلة بدون الاستفاضة
ولذلك حمل المعارف على العلوم بالمعنى الاعم لا على
أحد معانيها المصطلحة مع انه لا جهة يقتضى التخصيص
اى الثابتة فسر العلوم الحقيقية بالثابتة لان
الحقيقة بمعنى الثابتة من حَقَّ الأمر اى ثبت فزيد
فيها الياء للمبالغة كالخاصيّة واختارها الشريف رحمه الله
على لفظ الحقيقة لانها الشهير فيما بينهم والعلوم الثابتة
هى التى لا تتبدل بتبدل المِلل والاديان ولا يختلف باختلاف
الألسنة والبيان المطابقة للاشياء الخ المراد من
الاشياء الماهيات التى تتعلق بها العلم تصورًا لها أو تصديقا
باحوالها ومطابقة العلوم لها اما فى العلوم التصورية
فكون تلك العلوم التصورية صورا لها محاذية متحدة بها
بالماهية واما فى العلوم التصديقية فكونها صورة محاذية
لما عليه تلك الاشياء وقيد فى انفسها لاخراج الحدود
الاصطلاحية والتصديقات المتعلقة بما عليه الاشياء باعتبار
معتبر وجعل جاعل فان المطابقة للاشياء فيها ليست
مطابقة لها فى انفسها بل بحسب اعتبار المعتبر وتوصيف
العلوم الحقيقية بتلك المطابقة اما بناء على فهمها من
تاء المبالغة او بناء على الواقع لان العلوم الغير المتغيرة
لا تكون الا كذلك وقوله فى انفسها صفة للاشياء او حال
عنها ويجوز ان يتعلق بالمطابقة ومآل المعنى واحد فى الكل
فائضة من تلك الخ اى على الوجه الذى حققناه فلا
ينافيه قولهم ان فيضان العلوم على مرآة الناطقة من
جوهر عقلى هو خزانة لها وقوله اما باستفاضة اى
من الحساب او غيره من الاسباب اشارة الى ان النظر او

غيره معد للنفس لفيضان العلوم المستفاضة من المبدأ الاعلى
موجبة لها فلا يتوهم ان الافاضة انما يتصور فى الضروريات
اى الاستفاضة فيها واما العلوم الحاصلة بالاستفاضة فانما
تصير حاصلة باسبابها وعقبه الخ بيان لترك العطف فى
قرينة واهب الخ وكان يمكن عطفها على سبعة اوجه عطفها
وحدها على الثانية وعطفها عليها مع الرابعة اما على سبيل
الاجتماع والانفراد وعطف مجموع الاخيرتين على مجموع
الاولين كما فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وعطفها وحدها على الاولى وعطف الاخيرتين
على الاولى اما على سبيل الاجتماع او الانفراد وبقوله
فهاتان القرينتان الخ اندفع الثلث الاول وبقوله مع ان
الثانية الخ اندفع باقى الاحتمالات كما نقل عنه من انه
اندفع بما ذكره اولا العطف على الثانية وبما ذكره ثانيا
العطف على مجموع الاولين انتهى وهذا اشارة الى
ما ذكرناه الا انه ذكر المندفع بالاول على وجه الاجمال
وذكر واحدا مما اندفع بالثانى لكونه اظهر الاحتمالات
فى العطف وترك الباقى لكونه معلوما بالمقايسة واما كونه
التأكيد والتقرير ما تعين من العطف فمبين فى فنه فان
قلت ان الرابعة تقرر الثالثة ايضا لان رفع الدرجات
لا يكون بدون وهب الحياة فلا يصح العطف بينهما ايضا
قلت ان موهبة الحياة من العلل البعيدة لرفع الدرجات
فلا يكون التقرير بينهما كالتقرير بينها وبين الالهام كما
لا يخفى على ذى مسكة وبهذا القدر من التقرير لا يجب الفصل
بل لا يجوز كما يعرفه ارباب الذوق وايضا تقرير الثانية هو
المقصود لا غير لانها المعتنى بشأنها من بين القرائن كما

هذا حاصل كلام الشريف ونقله بحسب المعنى منه

دل

دل عليه المحشى بقوله خص الالهام بالذكر من بين العوارف
لبراعة الاستهلال ثم عقبه بالاخيرتين لانهما بقرانه ويؤكدانه
والفصل باعتبار التقرير ليس امرا ضروريا فى كل مادة وانما
يحسن رعايته فى الكلام بحسب الحاجة اليه فيما هو
المقصود بالاصالة للمتكلم فلا يعتبر التقرير بين الفقرات لانها
ليست مقصودة من الكلام بالاصالة ثم المراد فى التقرير
والتأكيد بين الشيئين هو ان يكون احدهما بحيث يكون دخل
يعتد به فى وجود الآخر بملازمة ظاهرة بينهما اما من
الطرفين او من طرف واحد لا الدلالة عليه ولا الايجاب
لوجود المقرر فلا يرد ان موهبة الحقوق لا تدل على الالهام
ولا توجبه فان قلت التعرض لتقرير الثالثة كاف فما
وجه التعرض لتقرير الرابعة قلت وجهه اما تأييد تقرير
الثالثة بتقرير ما عطف عليه يرشدك اليه قوله عطف
او هو اشارة الى دفع عطف مجموع الاخيرتين على الثانية
دفعا ظاهرا اذ تقرير الثالثة فقط وان كان كافيا فى
ذلك الا انه تعرض له لزيادة الايضاح حينئذ ولك
ان تقول التقرير الموجب للفصل حاصل بمجموع القرينتين
فاذا تعرض لهما فكأنه قال فمجموع هاتين القرينتين من حيث
هو مجموع الخ وبه يحصل المطلوب ايضا لان ما يقتضى فصل
المجموع يقتضى فصل الجزء حيث هو جزء بالضرورة فان
وصل الجزء حال كونه جزء يمنع فصل الكل قطعا لان
فصله انما يتحقق بفصل جميع اجزائه الا ان المتبادر من
عبارة الشريف بيان تقرير كل واحدة من القرينتين على
الانفراد حيث بين علة التقرير فى كل منهما على حدة
واما تعرضه للعطف بقوله عطفت احداهما على الاخرى

اعنى التعرض للعطف منه

فبنى على اعتبار الاجتماع تأمل وأما تقديم القرينة الثانية
على الثالثة مع ان الثانية تتوقف على الثالثة فاما لرعاية
السجع او لرعاية ذكر الثانية على التخصيص عقيب ذكر العام
للعلة التى ذكرها هنا والحق ان علة ترك العطف الشائع فى
امثال هذا المقام سواء وجد بينها التقرير او لا هى قصد
الاشارة الى استقلال كل من القرينتين وكفايتها فى التحميد
المقصود فى المقام والايماء الى انه اعاد ذكر الصفات الكمالية
بعد ذكر ما هو واف فيها فكانه كرر التحميد بعد استيفاء
حقه مرة يرشدك الى ما ذكرنا ترك السجع الاول فى القرينتين
الاخيرتين ذلك الالهام الصحيح اسقاطه والاكتفاء بضميره
فى توقف لان ضمير عقبه راجع الى الالهام فلا وجه حينئذ
للاظهار لانك اذا قلت جاءنى زيد فضربته بعصا زيد انظر
كيف يكون الكلام متحاميا فافهم يناسب الاولى فى مطلق
العموم اى عموم متعلقها وكذا المراد من الخصوص خصوص المتعلق
وانما قيد العموم بالمطلق لما اشار اليه من عدم تساوى القرينتين
فى العموم ان قلت مجرد التناسب فى امر لا تقتضى تأكيداً موجبا
للفصل بل ربما يصحح الواصل ويحسنه على ما بين فى موضعه
وايضا لا يلزم من مجرد التناسب التفصيل فلا يصح تفريعه
عليه قلت كل واحدة من الاوليين سيقت لغرض مخصوص
فالاولى للدلالة على عموم فيضه والثانية للدلالة على انه خص
العلماء بواصف لا يوجد فى غيرهم فالاخيرتان يؤكدانها بحسب
هذا الغرض تأكيدا موجبا للفصل ولما لم يذكر المتعلق فى
الاوليين وذكر فى الاخيرتين فصلناهما نوع تفصيل وذلك ان
تقول لما كان المراد من ذوارف العوارف هو الوجودات الخاصة
وما يتبعها من الكمالات الفائضة على مطلق الموجودات دخل فيها

لعزة رعاية مر

اعنى الاشارة الى البراعة

لان الافادة فى الكلام راجحة على الاعادة والحمل على التأسيس اولى من التأكيد منه

حياة

حياة جميع العالمين على وجه الاجمال فلما ذكر موهبة حياة
العالمين على العموم ذكر انفصيليا اكدت القرينة الاولى فى ذلك
المقدار من العموم وفصلتها بعض التفصيل على وجه العموم
فلذا قال نوع تأكيد وتفصيل بخلاف قوله رافع الدرجات فانه
وان اكد الاولى وفصلها ايضا باعتبار بعض العوارف اذ الرفع
كالحياة من جملة الكمالات الثابتة للوجودات لكن ذلك التفصيل
ليس بحسب العموم وتأكيد الاولى وتفصيلها بحسب العموم هو المقصود
لان تعميم الاولى مقصود فيجب فى تفصيلها وبيانها ان يعتبر
نوع عموم ولا شك ان ذلك التأكيد والتفصيل تزايد
تزايد العموم فلذا رتبهما على المناسبة فى العموم لا على
الدخول مطلقا وكذا الهام المعارف مخصوص بالعلماء وسبب
لرفع درجاتهم على الخصوص فهو مشتمل على رفع درجاتهم
على الخصوص اشتمالا اجماليا فلما ذكر رفع الدرجات على وجه
التخصيص بالعلماء اكد القرينة الثانية وفصلها بوجه باعتبار
الخصوص المقصود فى المقام فلذا رتبها على المناسبة فى
الخصوص وليس مراده ان مجرد التناسب فى الخصوص يوجب
التأكيد والتفصيل الموجب للفصل حيث عمت الملائكة
والثقلين اى الانس والجن لانهما ثقلان فى الارض والثقل
هو الشئ النفيس المصون والعالم اسم لذى العلم من الملائكة
والثقلين كذا فى الكشاف وقيل كل ما علم به الخالق من الاجناس
فتخصيص الملائكة والثقلين مع ان التعميم يناسب غرضه اما
لاختياره التفسير الاول اولانه هذا القدر ثابت على كل قول
وكاف فى المطلوب الذى هو المناسبة فى مطلق العموم اولان
صيغة الجمع السالم ينافى التعميم لغير ذوى العقول الا بتأويل
يصار اليه عند الضرورة ولك ان تقول ان العالمين هنا محمول

اى ما هو بحسب العموم منه

مع نوع اباية فى لفظ الحياة منه

على الكل بطريق التغليب كما قيل في قوله عز وجل الحمد لله
رب العالمين والمراد من الحياة ما لكل ممكن من كماله اللائق
به او من قوة بها ينال ذلك الكمال فحينئذ يحصل كمال
المناسبة بحسب العموم بين الاولى والثانية يناسب الثانية
في الخصوص الخ ان حمل حقائق المعارف على العلوم الثابتة مطلقا
كما أفاده فالقرينتان متساويتان في الخصوص وان حملت على
الاخص يكون العلم المذكور ثانيا كذلك لرعاية المناسبة
بين اللاحق والسابق وكذلك ان خص العالمون بالناس كما
في المأخوذ منه وهو قوله تعالى والذين اوتوا العلم لهم
درجات فالالهام ايضا يخص به لرعاية المناسبة وان عمم
ففيهما نوع تفصيل الخ اي يؤكد ويفصل افاد الاخيرين
لان الاوليين بطريق نشر اللف على ترتيب المفرع عليه
وانما ذكر التفصيل لانه كالتأكيد سبب للفصل هذا اما الذي
من تحرير كلامه وتقرير مرامه مع زيادة تحقيق المقال
وتتميم لما وقع فيه من شائبة الاختلال عساك لو فهمته تفز
بالنجاة عن مضايق الشبهات حمد الله تعالى اولا على نعمه
العامة والخاصة اي بالعلماء وهي المدلول عليها بالقرينة الثانية
والرابعة كما ان الاولى والثانية تدلان على النعم العامة
هذا اذا اعتبر العموم والخصوص في ذوات النعم باعتبار متعلقها
كما هو المتبادر من العبارة واما اذا اعتبرا من حيث المفهوم
اعني الاطلاق والتعيين فالمدلول عليها بالقرينة الاولى هي
النعم العامة اي النعم الملحوظة على وجه عام وسائر القرائن
هي النعم الخاصة اي المقيدة بقيد خاص وفيه احراز طريقي
الحمد الاجمالي على كل النعم والتفصيلي على البعض الاهم
واسقاط الواجب مع ايفاء حق الشكر بما يليق ويناسب

يرتبط

اي نظرية كانت او ضرورية

اي على تفسير الالام بالمعنى المشهور

وباعتبار رعاية المقابلة سقط ما قيل انه لو فسر الالاء بالنعم الظاهرة والنعماء بالنعم العامة
رعاية لعموم مورد الشكر لم يخل عن حسن وسقط ايضا ما قيل كره الموردين الاخرين بل مورد اللسان
فقط لظهور انبائه عن التعظيم واظهار النعمة يعارض كون القلب اشرف الموارد في لارجحان لاختيار ميلها منه رحمه

11

رأس الشكر ما يشكر الله عبد لم يحمده وذلك ليس الا لكون
الحمد باللسان الظاهر الدالة على تعظيم النعم الكاشفة عن
نعمه على اتم وجه من غير ان ينضم الخ يعني ان المراد من
التعظيم في تعريف الشكر هو التعظيم في نفس الامر المطابق
للواقع الصادر عن صميم القلب فاذا كان الانباء عن مورد
القلب يحصل هذا التعظيم بلا انضمام فعل غيره ولا ينافي
ذلك اشتراط عدم مخالفة اللسان والاركان لان المراد
من الاستقلال عدم الاحتياج الى فعل غيره لا عدم الاحتياج
الى شيء مطلقا واما اذا كان من الموردين الاخرين فلا
يحصل الا بحصول ذلك الانباء من القلب ايضا فان كان
ابداؤه خفيا لا يعلم الا بقرائن خارجية فيكون انباء القلب
شرطا في كون فعل الموردين تعظيما فلا يحصل باحدهما بدون
فعل القلب ثم اعلم ان فعل اللسان وهو الوصف بالجميل الخ
اذا اعتبر في حد ذاته يكون منبأ عن التعظيم يكون شكرا
او حمدا في حد نفسه لكن بشرط الاعتقاد ومن الجنان
وعدم مخالفة الاركان كما مر واذا اعتبر بكونه ترجمانا
مفصحا عن حال القلب يكون قرينة لفعله الذي هو
اعتقاد الاتصاف المنبئ عن التعظيم فيكون الشكر هو ذلك
الاعتقاد وفعل اللسان منظور بكونه دالا على الاعتقاد
لا بكونه منبأ عن التعظيم في حد ذاته فلا يعتبر معه ح
شرطية فعل القلب وعدم مخالفة الاركان وانضمامها به
وقس عليه حال الاركان لانها نعم جليلة في نفسها
الخ لانه لا بد منها في تعيش الانسان لجلب الملائم ودفع
المنافي وتحصيل المنافع والاحتراز عن المضار كالة الة مثلا
فانه يحصل به جلب المطاعم النافعة ودفع المضارة وقس البواقي

فاندفع ما يقال ان التعظيم في تعريف الشكر
اما مطلق فلا دلالة على اشتراط فعل القلب في
باقي الموردين واما مصروف على الكمال اي
التعظيم ظاهرا وباطنا فلا يستقل فعل القلب
ايضا في كونه شكرا وجه الاندفاع ان المراد من
التعظيم لا هذا ولا ذاك بل الاول لكن وهو
التعظيم الواقعي الصادر عن صميم القلب سواء
كان انباء هذا التعظيم من الموارد الظاهرة
ويسمى ظاهرا ومن الموارد البالغة ويسمى باطنا منه

وما يقال من ان التعظيم الواقعي مطلقا تعظيم القلب
فقط وعدم تعظيم اللسان والاركان تعظيما الا بانبائهما
عن التعظيم في الواقع الذي هو تعظيم القلب فباطل
لانه يلزم منه ان يكون فعل اللسان والاركان
شكرا حقيقة بل الغرب في التأويل وذلك بين
البطلان كما لا يخفى منه رحمه

فاندفع ما يقال ان ظهور فعل القلب لا يكون
الا باللسان او بالاركان فيكون الحمد ح فعل
احدهما لا فعل القلب ودون فعلها لا يتم الا بفعل
القلب فيكون فعل القلب منضما الى احدهما فلا
يكون حمدا مستقلا وايضا اذا لم يتم فعلهما
الا به يكون العلم بفعلهما موقوفا على العلم
بفعل القلب فلو كان العلم بفعل القلب موقوفا
على العلم بفعل احدهما يلزم الدور وجه الاندفاع
ظاهر تأمل منه رحمه

عليها والجلب والدفع وان كان بسبب ادراكاتها ايضا الا
ان تلك الادراكات بالجزئية ليست مقصودة فى نفسها وكمالات
تقصد تحصيلها بحسب ذواتها فلا تعد نعمة مستقلة بل
يلاحظ فى كون الحواس نعمة جليلة والمراد من الادراكات
التى عدها نعما اخرى وجعل الحواس وسائل اليها هى
الادراكات التى يقصد الى تحصيلها لكونها مقصودة فى نفسها
وكمالات للنفس بحسب ذواتها لا لاجل توقف التعيش عليها
وهى انواع الادراكات الحسية والعقلية الجزئية والكلية
فى التصورية والتصديقية الضرورية والنظرية التى تقصد تحصيلها
لاجل تكميل النفس فانها كلها يتوسل اليها بالحواس اما
ابتداء او بواسطة   وملائماتها اى مدركاتها او ما هو شرط
الاحساس بها كالضوء مثلا فانه يجوز ان يعد من ملائماتها
من وجهين فافهم   اما اخبار الخ اعلم ان هذا المقام
لا ينكشف حق الانكشاف الا بتحقيق معنى الاخبار والانشاء
فنقول ان النسبة الذهنية المعقولة المتصورة بين الشيئين
على نوعين تام وهو ما يصح سكوت المتكلم عليه وغير تام
وهو ما لا يصح سكوته عليه واللفظ الدال على النسبة التامة
يسمى كلاما مطلقا ثم النسبة التامة تنقسم الى قسمين
قسم يحصل من الذهن بطريق اشعاره بحصول نسبة اخرى
فى الواقع من غير اعادها باللفظ مشعرا بمطابقته لتلك
النسبة الخارجية ايضا وهذا الحاصل فى الذهن هو المراد
بقولنا ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمسمى
بالحكم والتصديق عند الحكم والمحتمل للصدق والكذب والمعبر
عنه بالايقاع والانتزاع والايجاب والسلب وامثال ذلك من
التعبيرات والمسمى واحد ويختلف العبارات باختلاف الاعتبارات

فانه ربما يقال ان كون الحواس مع قطع النظر عن كونها وسائل الادراكات نعما جليلة غير ظاهر منه رحمه

ولذا قيل من فقد حسا فقد علما منه رحمه

احتراز عن النسبة الانشائية وقيل بعين وان لم يكن فيها الاشعار بالنسبة الخارجية والمطابقة لها كما ستعرف المقصود زيادة التوضيح والبيان ودفع عسى ان يتوهم قبل جليته الحال وتحقيق المقال منه رحمه

والكلام

والكلام الموضوع لهذا القسم من التام باعتبار الاشعارين
المذكورين الدال عليه المعبر عنه بهذا الاعتبار يسمى خبرا
واخبارا حقيقة ما دام يدل عليه ويعبر عنه به بهذا الاعتبار
وان كان بدون هذا الاعتبار قد يطلق عليه الخبر مجازا
كالخبر المستعمل فى معنى الانشاء تسمية باعتبار ما كان عليه
فى الاصل او اصطلاحا كما هو عند علماء العربية فان الخبر
عندهم ما يكون على هيئة الكلام الدال على المعنى الخبرى
سواء قصد منه المعنى الخبرى او لا ولا مشاحة فى الاصطلاح
فان عنايتهم الى حال الالفاظ بالذات والى جانب المعنى
بالتبع فالمناسب فى اصطلاحاتهم رعاية جانب اللفظ ثم اعلم
ان مدلول الخبر هو النسبة الذهنية المسماة بالاذعان
والنسبة الخارجية التى يشعر الكلام بمطابقتها اياها انما
هى مدلولة بتوسط هذه النسبة الذهنية لاعتبار حيثية
الاشعارين فى المدلول بحسب الوضع ولذلك كان محط فائدة
القاء الخبر هو النسبة الخارجية بافادة حصولها فى الخارج
فالموضوع له لكل فرد فرد مما يصدق عليه مفهوم كل فرد
فرد من النسب الجزئية الذهنية الغير المستقلة الملحوظة
بكونها مرايا لملاحظة احكام غيرها الملحوظة بطريق تطابقها
الخارجية حين كونها مدلولة من اللفظ على طريق عموم
الوضع وخصوص الموضوع له لكن الواضع لها ليس الا باعتبار
صورتها العقلية لان الالفاظ موضوعة بازاء صور ذات
الموضوع له فلا يمكن الوضع للاذعان بدون تصوره وتعيين
اللفظ بازاء صورته فالقصد الاصلى فى الوضع الى ذات ما وضع
له والصورة المتعلقة منه مرآة دالة للوضع له واياك ان
يتوهم ان لفظ الخبر موضوع للنسبة الخارجية بتوسط النسبة

لان الوضع فى مطلق المركبات عام والموضوع له خاص فافهم منه رحمه

الذهنية وجعلها مرآة لها فى وصفها لأن المرآة فى الوضع انما
هى الصورة التصورية الساذجة التصديقية الاذعانية فلو
وضع لفظ الخبر للنسب الخارجية يكون مرآة الوضع صورها
التصورية الساذجة والنسبة التامة الذهنيه التى قصد تطابقها
للخارجية ليست صورة تصورية ساذجة لها والا لم يكن تامة بل
ليست صورة علمية لها مطلقا فان التطابق المعتبر بينهما ليس
تطابق الصورة لذى الصورة لان الصورة لانها لذى الصورة
والذهنية ربما تخالف للخارجية فيلزم حينئذ ان يوجد الصورة
بلا ذى صورة فيلزم ثبوت العلم بلا معلوم متميز وهو باطل قطعا
كما لا يخفى على من يتصور مفهوم العلم فاعتبار تطابق
الذهنية للخارجية لصدقها لا لعلميتها لئلا يكون النسبة الذهنية

كما توهم الشارح فى هذا الشرح وحاكاته سنه

صورة علمية للنسبة الخارجية بالذات بل من حيث انها صورة
لمعلوم متميز بها يطابق ذلك المعلوم المتميز للنسبة الخارجية
فهذا التطابق فى الحقيقة للمعلوم المتميز بحسب صورته
الذهنية الا أن العلم والمعلوم لما كانا متحدين بالذات نسب
هذا التطابق الى الصورة الاذعانية فلو كان وضع الخبر
للخارجية تتعقلها بصورته التصورية لم يكن الصورة الاذعانية
مفهومة منه ولم يحتمل الكلام الصدق والكذب وهو خلاف
الواقع وقسم لا يحصل كذلك بل يحدثه المتكلم بلا اعتبار كونه

عطف على قوله قسم يحصل سره

صورة اذعانية يقصد تطابقها للنسب الخارجية الواقعة سواء وجد
النسبة الخبرية بحسب الواقع فيه قبل احداث هذه النسبة
الانشائية كما فى الأخبار المستعملة المكيفة بمعنى من المعانى

وان لم يكن مقصود المستعمل سره

المناسبة للنسبة الخبرية الأصلية او لا كما فى سائر الانشاآت
وان دلت بالالتزام على نسب خبرية اخرى حاصلة بعد احداث
النسبة الانشائية على ما سيجئ تحقيقه وبالجملة النسب الانشائية

المدلولة

واشارة الى ان لا دلالة من اللفظ هنا على النسبة الخارجية الواقعة بطريق الدلالة المطابقية على الدلالة عليها بالالتزام بسبب دلالته على انشاء التحزن فان التحزن أمر لا يكون الا بالنسبة الخارجية الواقعة فالدال على التحزن يدل على النسبة الخارجية الواقعة بالالتزام فظهر منه الفرق بين ان يكون انشاء التحزن المرادي من اللفظ مستلزما للنسبة الخارجية الواقعة المدلولة عليها باللفظ دلالة التزامية بسبب هذا الاستلزام وبين ان يكون تلك النسبة مرادة من اللفظ بالدلالة المطابقية وظهر أيضا ان استلزام بعض المعانى الانشائية النسبة الخارجية الواقعة فى الواقع لا يستلزم كونها مقصودة من اللفظ بطريق الدلالة المطابقية فضلا عن ان يكون امثال الكلام الدال على امثال هذه المعانى الانشائية خبرا حقيقة كما توهمه بعض القاصرين عن درجة التحقيق سره

المدلولة للكلام الانشائى هى النسب التامة الغير المستقلة الجزئية
الملحوظة لتعرف أحكام غيرها المحدثة فى ذهن المتكلم باحداثه
عند تكلمه الكلام الانشائى الدال عليها من تلك الحيثية
بدون أن يلاحظ لها تطابق الى النسب الاخر الخارجية
عن مفهوم اللفظ وبدون أن يكون منشأ حصوله تلك
النسب الخارجية بلا احداث المتكلم اياها كما فى النسب الخبرية
بل يكون حصولها باحداث منه فقط بلا تحصيلها من خارج
ولاحداثها بسبب الكلام الانشائى نعم يحدث به وباثنه
معان أخر و نسب خارجية خارجة عن مفهوم هيئة الكلام
الانشائى منها ثبوت محمول الكلام الانشائى لموضوعه وذلك
اذا كان المحمول من المعانى التى يثبت بالقول كمحمولات العقود
الشرعية وأشباهها مثلا اذا قلت بعت فان هذا الكلام
الانشائى سبب لثبوت البيع للمتكلم لكن ثبوت البيع له ليس
مفهوما مطابقا لهذا الكلام الانشائى بل هو مدلول التزامى
له لازم لهذه النسبة الانشائية المفهومة من لفظ بعت
لانه من متعلقات تلك النسبة فافهم ولا تغفل وقس اشباهه
عليه ومنها ثبوت معان أخر من متعلقات النسب الانشائية
للمتكلم بالكلام الانشائى كثبوت معنى الأمر به للمتكلم بالكلام
الامرى فان ذلك انما يحدث بسبب الكلام الانشائى الامرى
وقس عليه حدوث ثبوت سائر المعانى الانشائية للمتكلم بسبب
الكلام الانشائى من متعلقات النسب الانشائية كالتمنى
والترجى والنداء وامثالها ثم الاخبار الذى هو فائدة الكلام
الكلام الخبرى يحدث ثبوته للمتكلم بسبب الكلام الخبرى فيقال
له مخبر فاذا قصد من الكلام الاخبارى الدالة على انشاء
النسبة الذهنية المكيفة بالاخبار المحدثة فى ذهن المتكلم

قال الشيخ عبد القاهر في المقتصد الجملة من حيث انها خبر ليست بايقاع فعل ولا مباشرة امر لكنها من حيث انها انشاء يكون كذلك فاذن احلف بالله جملة لانشاء القسم في حكم من يريد فعلا فيحركه بيده وذكر الامام الرازي في التفسير الكبير ان الالفاظ الاغلب جعلت دلائل اما على المعاني كالسماء والارض واما على الالفاظ كالاسم والفعل والحرف وحرف النداء ثم يجعل دليلا على شيء من ذلك بل هو لفظ يجري مجرى عمل عامل يعمل لاجل التنبيه انتهى كلامه ويجب ان يعلم ان مراده من قوله ثم يجعل دليلا على شيء من ذلك هو الشيء الموجود قبل ايراد حرف النداء والا فلا نزاع في ان حرف النداء والعل ما يحدثه المتكلم في ذهنه عند تكلم الكلام الانشائي بالدلالة المطابقية بحسب وضع اللغة اذ ليس حروف كالآلة الصناعية كالقلم والقدوم والمنشار فانها آلة للفعل من غير دلالة لها بالوضع على ما اوجد به بخلاف حرف النداء فانه اسم انه آلة للتنبيه تدل على نسبة ذهنية مكيفة بمعنى النداء ومن هنا جرى مجرى عمل عاقل للتنبيه فالتنبيه فائدة ايراد الجملة الندائية بعد دلالتها على معناها الوضعي منه رحمه

باحداثه اي بقصد انشاء الاخبار يكون الكلام انشاء لا خبرا وان كان يدل على النسبة الخبرية بالالتزام ويفيد فائدة الخبر تبعا لان خصوصية كيفية النسبة الانشائية وهو الاخبار نقيض ذلك والمتكلم مخبر على تقدير الانشائية والاخبارية الا انه قصد قصدا اصليا في الانشائية انشاء الاخبار فالمتكلم مخبر بمعنى انه منشئ الاخبار بالنسبة الى ما هو المقصود في الانشائية ومخبر ايضا بمعنى مفيد فائدة الخبر بالنسبة الى ما هو المفهوم في الانشائية تبعا واما في الاخبار فمخبر بالمعنى الثاني فقط بالنسبة الى ما هو المقصود فيها فتأمل فانه دقيق ثم المتكلم بالكلام الانشائي يوصف باعتبار تلك المعاني الالتزامية المحدثة بسبب الكلام الانشائي المناسبة للنسبة الانشائية الحادثة في ذهنه عند تكلمه اياه فيقال للمتكلم بالكلام التمني متمن وبالامر آمر وبالنهي ناه ولمورد انشاء الحمد حامد ومتلق انشاء البيع بائع وقس على هذا فاشتقاق الصفة للمتكلم بالكلام الانشائي اما من محمولات الجملة الانشائية التي يحدث المتكلم ثبوتها لنفسه بآلية الكلام الانشائي فيقال له المتعجب والمتمني والحامد والمسبح والمتحسر والمتحزن والموحد اي المقر بالوحدانية والمدعي والشاهد والمقر والموعد وغير ذلك فان مأخذ الاشتقاق في كلها معان انشائية زائدة على النسبة وكيفيات عارضة لها يحدثه ثبوتها بسبب الكلام الانشائي والنسبة الانشائية مكيفة بها محدثة في ذهن المتكلم باحداثه ومدلوله عليها من تلك الحيثية ولذلك اشتق الصفة له منها واما ما وقع في كلام بعض العلماء في ان الكلام الانشائي آلة لاحداث معناه اما ان يريد به معانيه الالتزامية التي ذكرناه اعني ثبوت هذه

والكيفيات تنضم مدلول مطابقي وثبوتها للمتكلم بالكلام الانشائي مدلول التزامي فافهم منه رحمه

الكيفية

الكيفيات او هو مسامحة منه لحدوث معانيه عند حدوث الالفاظ فافهم ثم الكلام الانشائي يدل على بعضه بالالتزام على النسبة التامة التي قصد تطابقها للنسبة الخارجية قبل القاء الكلام الانشائي وكان ذلك البعض موضوعا لها ويدل عليها بذلك الوضع دلالة بذلك الوضع دلالة مطابقة وان لم يدل عليها بالمطابقة في قصد الانشاء منه كالاخبار التي يستعمل في النسبة الانشائية مكيفة بمعنى من المعاني المناسبة للنسبة الخبرية الاصلية كالتحزن والتحير والتعجب والمدح والذم وغير ذلك من المعاني يمكن ان يقصد انشاؤها من التراكيب الخبرية فالاخبار المقصودة منها امثال تلك المعاني انشاءات بلا شبهة وقد يقال ان الاخبار التي يقصد منها امثال تلك المعاني اخبار حقيقة ومستعملة في النسبة الخبرية لكن لم يقصد منها فائدة الخبر ولا لازمها بل قصد معنى من تلك المعاني بنوع مناسبة خطابية فهو مزية على اصل المعنى دل عليها بالدلالة العقلية وهذا لا يبعد كل البعد في غير العقود ونقيضه ليس كذلك وان كان قد يدل على نسب تامة خبرية اخرى بالالتزام ايضا اما لفظ الكلام الانشائي موضوع لها كالفاظ العقود مثلا بعت فانه يدل بالالتزام على وقوع البيع من المتكلم لكنه بعد ايراد بعت وقس عليه امثاله او غير موضوع لها مما يناسب بالمعاني الانشائية فالالفاظ الموضوعة للمعاني الانشائية ومن جملتها الامر ولنحقق معناه ليقيس الباقي عليه فنقول الامر كاضرب مثلا يدل بالوضع على نسبة الضرب الى المخاطب المكيفة بالطلب الجزئي الغير المستقل المحدثة في زمان التكلم باحداثها المتكلم في ذهنه من غير قصد الاخبار عن وقوع الطلب حين التكلم وبه يظهر الفرق بين اضرب وبين اطلب منك الضرب الآن او اني متصف بالطلب الآن او انشأت الطلب

لان الخبر هو الذي قصد دلالته على النسبة الخارجية وقصد الاخبار عنها بالقائه غاية الا ربما تقصد من القائه وربما يقصد معان اخر غير مناسبا للنسب الخارجية منه رحمه

وان دل عليه الكلام بالالتزام منه رحمه

في نفس الآن وأمثال ذلك مما يقصد به الاخبار عن حصول
الطلب الحالي عند تكلم هذه الألفاظ فعلم منه أن
النسبة الذهنية الطلبية المدلولة للأمر لم يقصد تطابقها
الى النسبة الخارجية ولم يقصد الدلالة على ذلك التطابق
وليس من شأنها قصد تطابقها ايضا اذ لا نسبة خارجية لها
يمكن اعتبار تطابقها لها وان دل بالالتزام على أن المتكلم بالضرب
طالب للضرب اى هذه النسبة الخارجية واقعة لكن حيث
التكلم لا قبله او الكلام الموضوع للقسم الثاني من النسبة
التامة الدالة عليه المعبر عنه به تسمى انشاء حقيقة ما دام
يدل عليه ويعبر عنه وان كان قد يطلق على الكلام الانشائي
المستعمل في معنى الخبر لفظ الانشاء مجازا او اصطلاحا من
علماء العربية وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مزلة
الاقدام ومضلة الافهام ولم أر احدا يكشف فيه اللثام عن
وجوه المرام فكن أنت على بصيرة فيما اعطيناكه من التحقيق
والله ولي الهداية والتوفيق واذا تمهد هذا التصوير
فنقول ان الكلام المشتمل على لفظ الحمد والشكر مثل
نحمد لك ونشكرك والحمد لله والشكر لله وأمثال ذلك
وقولك باسم الله اما اخبار اى جملة خبرية يقصد بها معنى
الخبر ويجوز ان يراد من الاخبار اعلام النسبة الخارجية
فقوله اما اخبار معناه شيء يقصد به الاخبار واما انشاء
مستعمل في انشاء الحمد والشكر والتسمية اما بطريق النقل
العرفي ان ثبت كما ذهب اليه بعض العلماء وتخصيص هذه
الأقوال وقولك بسم الله وأمثاله بالنقل لكن التسمية
والشكر والتحميد مذكورات فيها صراحة فنقلها لانشاء التسمية
والحمد والشكر اولى بخلاف قولك الله عالم الله كريم فانا

أمثال

كما مر في اطلاق الخبر على الكلام الخبري المستعمل في الانشاء منه

اي نشكرك واحمدك والله احمد واحمد الله وغير ذلك منه رحمه

فان الاخبار يطلق على كلا المعنيين منه رحمه

نحو باسمك وباسمه منه

أمثال ذلك وان كان فيه معنى التوصيف بالجميل الذي يحصل
به الحمد والشكر ومعنى ذكر اسم الله لكن التسمية والتحميد
والشكر ليست مذكورات فيها صراحة وايضا ليس في انشاء
الحمد والشكر والتسمية بهذه الأقوال تخصيص صفة
او من صفة واسم دون اسم فان انشاء الحمد والشكر والتسمية
بتلك الأقوال يعم جميع الوصف بالجميل والتسمية بجميع
اسم الله ويحيطها احاطة اجمالية فكان فيها وصف بجميع
الصفات الجميلة وانشاء جميع انواع الحمد والتسمية بجميع اسم
الله فلذلك اختيرت نقلها بطريق المجاز كما في سائر الاخبار
المستعملة في انشاء الحمد مجازا نحو الله عالم وزيد جواد
عند قصد انشاء الحمد لا قصد الاخبار وانما قدم احتمال
كونه اخبارا لكونه الأصل كما صرح به ولان ظاهر اكثر
كلمات العلماء السلف يشعر بكونه اخبارا فان العلماء اختلفوا
في اقوال الحامدين والشاكرين المشتملة على لفظ الحمد والشكر
وكذا في أقوال المسمين المشتملة على لفظ الاسم نحو باسم الله
وباسمك وغير ذلك هل هي اخبارات ام انشاءات فزعم الاقلون
انها انشاءات بطريق النقل كصيغ العقود او بطريق التجوز
فحينئذ يكون هذه الاقوال انفسها تحميدا وتسمية وشكرا
لا لأنه الشارع اعتبر وجودها عند تلفظ هذه الأقوال
كالبيع والشراء لان معنى الحمد والشكر والتسمية ليست
من المعاني التي اعتبرها الشارع بل هي معان في انفسها
من غير اعتبار معتبر وليس لها معان اخر في الشرع يعتبر
وجودها عند تلفظ تلك الاقوال بل لان العرف نقلها الى
الانشاء او استعملها في الانشاء مجازا وعلى التقديرين يحصل
الحمد والتسمية لان فيها انشاء التوصيف بالجميل وانشاء

نحو زيد فاضل الله عالم وامثاله منه

مع انه في تصريح لفظ الاسم اشارة الى ان المتبرك به اسمه تعالى لا ذاته المقدسة اذ لا يمكن التبرك به منه رحمه

كما نقل عن الحسن رضي ان الله حمد نفسه حيث اخبر بان جميع المحامد له ابتداء الحمد لله رب العالمين وقال الامام في تفسيره ان قوله تع الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وامثال ذلك مما يشعر بكون الاقوال الحمدية اخبارية كثيرة في كلام القوم منه رحمه

بناء على ان القائل لا يكون حامدا ومسميا اذ اصبحت اخبار اجمعوا رحمه

اذ لو بقي على خبريتها لدلت على الاتصاف بالصفات الجميلة ولا يحصل منه الوصف بالجميل ولا يكون المتكلم بها حامدا اذ الحمد هو الوصف لا الاتصاف والوصف انما يحصل بانشاء المتكلم هكذا قال الطائفة القائلة بالانشائية والجواب عن مقالتهم يظهر في اثناء التقرير منه رحمه

وما يقال ان فى تعليل انشائها من ان المقام على تقدير صحة الاخبارية فيه تقتضى ارادة الحال او الاستمرار من مثل نحمدك وكلاهما لايصح لان حين الاخبار يشتغل اللسان بهذه الجزئيات يحصل حال التكلم حمد فلا يصح الاخبار عن الحمد الآنى ولا فى الاستمرارى لانه لا ينقطع حين التكلم بهذه الجزئيات باطل اذ فى مثل ذلك يعتبر زمان الاخبار ويعتبر الاستمرار فى غير آن الاخبار من اجزاء الزمان الا يرى اذا قيل لقارئ القرآن على وجه الاستمرار ما يقرأ يقول اقرأ القرآن فيصح هذا الاخبار منه على قصد الاستمرار او الحال ولا شك احد فى صحته مع ان فى زمان الاخبار مشغول به لا قراءة فيه على ان يفاعن فيه يكون الاخبار عن الحمد حمدا فيصح انه حامد فى زمان الاخبار فلا يلزم ما توهم فافهم منه رحمه

فلا ضرورة الى النقل

فيحصل منه الحمد لغويا كان او عرفيا منه رحمه

ذكر الاسم اجمالا وهو معنى الحمد والتسمية وذكر الاكثرون الى انها باقية على الاخبارية بناء على ان الاخبار ايضا يحصل به الحمد والشكر والتسمية لان الاخبار عنها يدل على اتصافه تعالى بالجميل ويشعر بالتعظيم ويحصل منه ذكر اسم الله فى الابتداء الا ان لفظ الاسم يكون مقحما حينئذ فهى ايضا وامنت بالجميل وفعل يشعر بالتعظيم وتسمية فحصل فى ضمن هذه الاخبارات انشاء هذه الامور الثلاثة وبالجملة فالحمد اذا ذكر فى الكلام صريحا يكون الكلام حمدا على تقدير الانشائية والاخبارية اما لان اثبات الحمد للشئ يدل على كونه متصفا بالجميل الذى وقع فى مقابلته الحمد ولذلك اثبت له فيكون حاصل الكلام توصيفا له بالجميل على وجه الاجمال او لان اثبات الحمد له توصيف بجميل خاص هو ثبوت الحمد له اى المحمودية فحينئذ يدل تفصيلا على الاتصاف بالكمال واما لانهم عدوا ربط الحمد له حمدا فكأنهم جعلوا اعطاء الحمد للشئ حامدية وهذا تخيل مناسب لمذاق العرف ولذلك استعملوا فى مقام الحمد لفظ الحمد او ما يشتق منه وبهذا التخيل اختاروا فى التسمية الطريقة المخصوصة واعتبر هذه الوجوه الثلاثة فى الشكر ايضا والشريف اعتبر الوجه الاول فقط ولذا حكم باجمال الدلالة فان قلت الاخبار عن الشئ يغاير ذلك الشئ بالضرورة فكيف يكون الاخبار عن الحمد عين الحمد قلت المعلوم بالضرورة هو ان مفهوم الاخبار يغاير مفهوم المخبر عنه واما ان مفهوم المخبر عنه ~~لا يصدق على جزئى من جزئيات الاخبار فلا بل يجوز ان يكون الاخبار الخاص من جزئيات المخبر عنه~~ لا يصدق على جزئى

من

من جزئيات الاخبار فلا بل يجوز ان يكون الاخبار الخاص من جزئيات المخبر عنه التى يخبر عنها بهذا الاخبار بالحيثيتين الاعتباريتين فى بعض الصور فان قولك الحمد لله على تقدير كونه اخبارا يقصد به الاخبار عن جميع الحامدين على وجه لا يشذ عنه شئ من الحمد ومن جملته الحمد لله الذى هو نفس الاخبار عن الحمد فى هذه القضية فيكون هذا الاخبار اخبارا ايضا عن الحمد الذى هو نفسه فى ضمن الاخبار عن الجميع الذى هو من جملة افراده باعتبار الحيثيتين فافهم وقس عليه نظائره منها قولك الخبر محتمل للصدق والكذب فان هذه القضية مغايرة للمحكوم عليه فيها بحسب المفهوم مع انها من جزئياته ثم الحق عندى ان مقام ايراد تلك الاقوال ليس مقام الاخبار عن الحمد واخويه بل مقام انشائها الذى يخبر عن وقوعه بعده فهى اما مستعملة فى انشاء الحمد والشكر والتسمية مجازا واما مستعملة فى معناها الخبرى لكن لم يقصد بها اعلام وقوع النسبة الخارجية وافادته بل قصد به اظهار الثناء والتعظيم والتسمية لان قصد الاعلام ليس مرجع الخبرية بل مرجع كونه مفيدا كما صرح به فى المفتاح والافادة صفة زائدة على حقيقة الخبر غير لازمة لها ورب عالم لم يقصد بالقاء الخبر مع انه مستعمل فى المعنى الخبرى بل يقصد به معان اخر مناسبة لضمن الكلام كاظهار التحزن والتحسر وان كان يجوز ان يستعمل الخبر فى انشاء امثالها بطريق المجاز كما حققته ولا منافاة بينهما فان المعنى الواحد يجوز ان يفهم من اللفظ المستعمل فى معناه الحقيقى لمناسبة خطابية بينه وبين ذلك المعنى الحقيقى ويكون من مستتبعات التراكيب وعليه اكثر مزايا التراكيب التى يبحث عنها فى علم المعانى ويتسابق فى مضمارها فرسان البلاغة وتجوز ان

لان النقل لم يثبت فى اصطلاح ما اصلا ولا شك ايضا ان مراد المتكلم بهذه الاقوال ليس افادة فائدة الخبر او لازمها وهو الاعلام لان المخاطب يكون عالما بوقوع النسبة كما لا يخفى على من له ادنى وقوف على اساليب الكلام فوجب المصير الى ما ذكرناه منه

صرح بذلك التفتازانى فى شرح التلخيص فى اول باب الاول فى مباحث الخبر منه رحمه

يستعمل فيه اللفظ لعلاقة مجازية بينه وبين المعنى الحقيقى
وعلى الاول لم يكن الكلام اخبارا بمعنى الاعلام وان كان اخبارا
بمعنى الخبر فان لفظ الاخبار يجئ بمعنى الاعلام وبمعنى الكلام
الخبرى وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلا تغفل ثم الظ
ان مراد الشريف من قوله اما اخبار الخ ليس التردد فى كون
قول المصنف اخبارا بحسب المعنى فى الواقع بل فى اطلاق لفظ
الاخبار عليه بناء على اصله وان كان المعنى على الانشاء
قطعا اوليس للمصنف حمد اخر غير ذلك القول حالى او
استقبالى حتى يخبر عنه به وجعل الحمد المخبر عنه ايضا ذلك
القول مع انه خبر عنه بعيد جدا لا يلتفت اليه ولا يتصدى
مقام سعة الكلام بل فى مقام الالغاز والتعمية وعلى
التقديرين يدل الخ لا شبهة فى ان الاقوال التى تشتمل على لفظ
الحمد والشكر لها اعتباران اعتبار كونها اقوالا مخصوصة لها
مفهومات مخصوصة وينظر معها مفهوم الحمد بخصوصه وبهذا
الاعتبار لا شبهة فى كونها دالة بالدلالة التفصيلية على الاتصاف
بالجميل التفصيلى والتوصيف به فيكون حمدا تفصيليا سواء كانت
اخبارية او انشائية مثلا قولك الحمد لله اذا نظر بهذا الاعتبار
يكون معناه جميع حمد الحامدين مختص به تعالى ولا شك
انه توصيف بأجل صفات الكمال وهو اختصاص جميع المحامد به
سواء قصد به الاخبار او الانشاء ونحو بهذا الاعتبار مثل قولك
الله عالم فى كونه توصيفا بالجميل المخصوص المفصل المدلول
عليه بالدلالة التفصيلية وكذا قولك نحمدك بهذا الاعتبار
يدل على كونه تعالى متعلق حمد المتكلم فيكون توصيفا له تعالى
بكونه متعلق الحمد وهو صفة جميلة مخصوصة يدل عليها تركيب
نحمدك دلالة تفصيلية سواء قصد به الاخبار او الانشاء وقس

عليه

واما على الثانى فيكون معنى الكلام انشاء
وان كان لفظ الخبر فلا بعد فى اطلاق الاخبار
حقيقة لا بمعنى الاعلام ولا بمعنى الكلام الخبرى منه

اى لا باعتبار كونها عنوانا ومرآة
لافراد الحمد كما فى الاعتبار

ومن عدم التفطن لهذه الدقيقة اى
الاعتبارين اللذين ذكرناهما قال البعض
ان قوله اجمالا قيد للاتصاف مع تأخره
عنه لا للدلالة لان الدلالة اجمالا مما لا
يعقل والاجمال والتفصيل مما يرجع
مباحثه والمعترض لبعضهم بان الحمد فيه
تفصيلى واللفظ دال تفصيلا على
الاتصاف التفصيلى وبالتحقيق الذى
ذكرناه سقطة امثال هذه الاوهام
الباطلة فلا تغفل منه رحمه

والمراد من قولهم هذا الوصف بالجميل ليس التوصيف
النحوى بل ايراد قول يدل على كون الجميل وصفا للمحمود
باى طريق كان منه رحمه

عليه سائر الاقوال المشتملة على لفظ الحمد او الشكر واعتبار
كونها مرآة الملاحظة لتعرف احوال الاقوال الحمدية الاخر
مع ملاحظة مفهوم الحمد بكونه مفهوما كليا اجماليا ومرآة لتعرف
احوال خصوصيات الحمد وعنوانا شاملا لها حتى ذلك الفرد
التفصيلى الذى يحصل من تلك الاقوال على الاعتبار الاول
كما تحققته والفرد الاجمالى الذى يحصل منها على الاعتبار الثانى
كما سنبينه وكذا الحال فى صحة الاعتبارين فى قولك الوصف بالجميل
وامثال ذلك من الاقوال التى فى قوة الاقوال المشتملة
على لفظ الحمد لكن فرق بين قولك الله متصف بالجميل وبين
قولك الحمد لله فى الاعتبار الثانى فان الاول يدل دلالة
تفصيلية على الاتصاف بالجميل الاجمالى بخلاف الثانى فانه
يدل على الاتصاف بهذا المجمل دلالة اجمالية ايضا فما يدل
عليه الثانى مجملا والسر فيه ان اتصاف الله بالجميل المجمل
مستقلا ملحوظا ذلك الاتصاف بحسب ذاته مضمون الكلام فى
مثل قولك الله متصف بالجميل على الاعتبار الثانى فيكون الدلالة
عليه صريحا بخلاف نحو قولك الحمد لله فان ذلك الاتصاف
مفهوم فيه من جزء الكلام الذى هو الحمد الملحوظ فيه على
الوجه الكلى العنوانى بجعله مرآة لتعرف احكام افراده فيكون
الدلالة عليه على الوجه الاجمالى كما لا يخفى على المتأمل
الصادق وكلام الشريف مبنى على الاعتبار الثانى ومراده من
الاجمال اجمال الدلالة لا اجمال الجميل الذى يدل عليه
لان الظاهر ان استعمال هذه التراكيب فى موارده على هذا
الاعتبار يدل دلالة اجمالية على الوصف بالجميل الاجمالى فان
مضمون قولك نحمدك اما اخبار عن الحمد المطلق الملحوظ على
الوجه الكلى بجعله عنوانا للافراد واما انشاؤه كذلك وعلى كلا

على ان قوله اعتبار كونها اقوالا مخصوصة منه رحمه

التقديرين يدل على الاتصاف بالجميل الاجمالى ضمنا واجمالاً
فالوصف بالجميل الذى هو مفهوم الحمد ايضا اجمالى فيكون امثال
هذه التراكيب حمدا اجماليا فى جهتى الدلالة والجميل بخلاف
نحو قولك الله متصف بالجميل فانه وان كان بالاعتبار الثانى
من الاعتبارين المذكورين يدل على الاتصاف بالجميل الاجمالى
لكن دلالته على ذلك الاتصاف صريحة تفصيلية لا ضمنية
اجمالية فيكون التوصيف بالجميل الاجمالى فيه صريحا منفصلا
لما تحققته فلا يكون حمدا اجماليا بهذا المعنى وان كان حمدا
اجماليا لكون الجميل فيه على وجه الاجمال ثم اعلم ان
الاجمال فى الحمد على ثلاثة اوجه اجمال فى الدلالة
واجمال فى الجميل كما عرفت واجمال بكونه فى مقابلة
جميع النعم فافهم ولا تكن فى الغلط من اشتراك لفظ الاجمال
فى هذه الثلاثة فنحو الحمد لله اجمال من الجهتين الاوليين
فاذا وقع فى مقابلة جميع النعم يكون الاجمال فيه من
ثلث جهة ثم ان تلك الاقوال مع ان دلالتها على الاتصاف
اجمالية وقع عليها الاختيار بين جمهور العلماء الاخيار فى
اداء الحمد لملك الجبار لعدم اختصاصها بوصف دون وصف
فكان فيها وضعا لجميع الاوصاف الجميلة لحكم مقام الخطابة
وفيه من المبالغة المناسبة للمقام ما لا يخفى على افضل قولك
الله عالم ولان الحمد مذكور فى تلك الاقوال صراحة فلا
يخفى غناؤه مثل قولك الله متصف بالجميل وان لم يكن فيه
ايضا تخصيص صفة دون صفة ولقول النبى عليه السلام فى
بعض الروايات كل امر ذى بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتر ولما
روى عنه عليه السلام ايضا من انه اذا قال العبد الحمد لله
رب العالمين يقول الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن

اذ التخصيص بالبعض تحكم من غير مرجح
كما قالوا فى قصد العموم من النكت لى
المقام الخطابى منه رحمه

قيد به لانه وقع فى البعض لم يبدأ بحمد الله
وعلى هذا يكون المراد مطلق الحمد سواء كان
بتركيب يشتمل على الحمد اولا منه رحمه

الرحيم

الرحيم يقول اثنى على والظاهر ان مراده عليه السلام بالحمد لله
ما يشتمل على لفظ الحمد من التراكيب لا خصوصيته وان كان
هذان الحديثان برهانه من بين تلك الاقوال الحمدية بحسب
وقوعه فيها وكون الغرض من امثاله منعما كذلك اى اجمالا
او على التقديرين او كما ذكر فى الحمد لم يكن لاحد الخ عدم
امكانه ليس لاستلزام التسلسل المحال لان مثل هذا التسلسل ليس بمحال
لانه مع انه فى جانب المعلول غير مجتمع الاجزاء بل لان اتيان
الافعال الغير المتناهية لا تفيد القوة الجسمانية خصوصا فى
الزمان المتناهى فعلى هذا عدم الامكان فى الموارد الظاهرة
الجسمانية ظاهر واما المورد الباطن فلا نسلم عدم الامكان
فيه بناء على بقاء النفس الناطقة فقوله لم يكن على الاطلاقه
اما بناء على التغليب او اراد عدم الامكان ما هو اعم من الذاتى
والعادى او اراد بها مجموع الحمد والشكر من حيث هو مجموع
لا كل واحد منهما كما هو الظاهر من العبارة على التمام
والكمال ولهذا قالوا ان الشكر الواجب على المنعم عليه هو
الشكر الاجمالى الواقع فى مقابلة الكل بحيث لا يشذ عنه
شيء حتى تلك النعمة التى هى الشكر الاجمالى فى مقابلة
الكل فانه باعتبار انه ملحوظ بحسب ذلك العنوان الكلى
نعمة مشكور عليها باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه شكر وقس
عليه الحمد الاجمالى ويؤيده اختيار الجمهور فى اداء الحمد
ما يدل على الاتصاف اجمالا لان هذا الاجمال يناسب الاجمال
الاول ويقويه لعدم الاختصاص فيه بوصف دون وصف
او التفصيل بعدم الوسع لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق لاستلزامه
التسلسل الى لزوم التسلسل على جميع الاصول اما على اصل اهل السنة
لانه لا مؤثر فى الوجود الا الله على اصلهم فكل موجود نعمة

٢ قوله او

علقه على قوله هو الشكر الاجمالى منه رحمه

ردٌ لما يقال انه يجوز ان يكون التعريف الاول تعريفا رسميا للمفهوم الاعتبارى لكونه غير المستوفى فيه ما اعتبره الواضع من القيود الخارجة
والداخلية ولم يشتمل على جميع اقسام الحمد وهذا التعريف الذى نذكره الآن تعريف حدى جامع للقيود كلها واقسام الحمد بتمامها فكان له
حدياً لاشتماله على الماهية التى اعتبرها الواضع ووضع بازائها كشفا تاما فكان هذان التعريفان مختلفين لما بينهما زيادة تحقيق فلذلك قا
وتحقيق ماهيتها الخ وهذا ايضا مراده مخالف لما صرح به الشارح فى الحواشى ومرادنا بيان النسبة بين المعنيين الاولين وبين هذين المعنيين
تصريح بان كلام المعنى مستقل فى نفسه ومغاير للآخر مغايرة حقيقية مدفوع بقولنا ولا حقيقة الخ فافهم ولا تغفل منه رحمه

من الله والحمد والشكر الصادران من العبد من جملة
الموجودات واما على اصل المعتزلة فانهم وان قالوا بان افعال
العباد مخلوقة لهم لكنهم يقولون ان القدرة والتمكن صادرتان
من الله تعالى ومرادهم من القدرة والتمكن هو الاقتدار الذى
لا يتخلف عنه الفعل ولا شك انه لا يتم الا باعطاء الله التوفيق
فيه والتيسر لاسبابه وهم يسمونه اللطف اذا كان ذلك فى
خلق الطاعة فلكل واحد واحد من الافعال قدرة بهذا
المعنى يخصه لانه تيسر اسباب هذا مغاير لتيسر اسباب ذاك
لا القدرة التى تدعون كونها قبل الفعل وكونها متعلقة
باكثر من واحد من الافعال ففى كل حمد وشكر قدرة حادثة
اوجدها الله تعالى فى العبد ففى كل حمد وشكر يحدث نعمة
اخرى هى نعمة القدرة والتمكن فيلزم تعسر الافعال بهذا
الاعتبار ايضا واما على اصول الحكماء فلانهم يجعلون جميع
الموجودات مقتضى العناية الازلية المفسرة عندهم بالعلم بالنظام
الاحسن فالعبد على اصولهم مجبور فى فعله يتوارد عليه
الافعال من المبدأ الفياض بسبب توارد استعدادات مختلفة تعد
السابق منها للاحق وهم يقولون ايضا لا مؤثر فى الوجود
الا الله لكن التاثير عندهم مشروط بالاستعداد بخلاف
اهل السنة فانهم لا يشترطون الاستعداد فى التاثير هذا على
ما تقتضى قواعدهم واما على المشهور فمذهبهم من ان العبد
خالق لافعاله بقدرة موجبة يحدث الله تعالى اياها فى
العبد عند حصول شرائط الفعل والمعدات وارتفاع الموانع
كما صرح به فى المواقف فلان التمكن والقدرة حينئذ من
الله تعالى فيرجع المحامد اليه تعالى على هذا التقدير ايضا
فيتم التقريب ثم اعلم ان العجز عن كمال الحمد لله تعالى واتمامه

على

على وجه التفصيل ثابت لو فرض ان نفسه ليس من النعم لعدم
تناهى محامده تعالى من صفات كماله وكذا الحال فى الشكر اذا
لم يقيد النعمة بالوصول الى الشاكر وهو ظاهر لان نعم الله تعالى
غير متناهية حينئذ وان قيد به يكون ممتنعا ايضا لان النعم الواصلة
وان كانت متناهية لكن كل نفس وكل لمحة وكل خطرة نعمة على
فلا يمكن التفصى للانسان من اداء شكرها على وجه التفصيل
كما لا يخفى ما مر الخ هذا الكلام الى سابقه منقول عن
حواشى الشارح فتفسير كلامه بان التعريفين المذكورين نذكرهما
الآن حدان حقيقيان مع انه تفسير على خلاف ما صرح به ونص
عليه لا يكاد يمكن له وجه صحة لان الحد الاسمى والحقيقى
انما يكونان فى الماهيات الحقيقية التى قصد تعريفها المعنوى والمراد
ههنا تعيين المفهومات الوضعية التى اعتبرها الواضع ووضع الالفاظ
بازائها ولا حقيقة لها وراء ما اعتبره فيكون التعريفات المذكورة
فى امثال هذه المقامات حدودا لفظية قصد بها بيان مفهوما
الالفاظ بحسب ما اعتبره الواضع داخلا وخارجا والمنقول فى
مفهومها عن اهل اللغة هو ما هو سابقا لا غير كما يفصح
اى فى قوله وعلى التقديرين لا يتناول ما حقق هناك كونه
فردا من الحمد اللغوى لا من العرفى لانا نقول نعرف منه
كونه فردا من العرفى ايضا بادنى مقايسة وانما خص الخ
اى لم ينف كون مهية القول المعظم كما يقتضيه سياق الكلام
او لم ينف فردا آخر مما يصدق عليه الحمد اللغوى لان الاوهام
العامية يسبق الى ما ذكره لا الى القول المعظم مطلقا ولا الى
فرد آخر قوله لان الاوهام الخ يعنى ان السابق الى اوهام
الناس والمتعارف فيما بينهم لما كان ذلك كان المقام مظنة
ان يتوهم انه معنى عرفى فدفع ذلك التوهم الناشى من تلك

لا فى قول الصوفية كما توهم لان المراد من
القول المخصوص هنا كما ليس خصوص قولك
الحمد لله كما تحققته منه رحمه

فانه دفع ما توهم البعض من السؤال والجواب فى كون
خصوص الحمد لله فردا من ماهية الحمد فانه
غلط ناشٍ من سوء الفهم ومن حمل الحوالة فى قوله
كما لا تحقيقه على ما ذكر فى قول الصوفية فاذا
علمت ما حققناه علمت انه لا خبر فى السؤال ولا
بتركه فى الجواب وانما لم نذكرهما لظهور ان
كلاهما فى غاية البطلان منه رحمه

كانه اذا فرض كونه فى مقابلة النعمة يكون
فردا من الحمد العرفى قطعا منه رحمه

ود ما سبق الى بعض الاوهام انه ينبغى هذا الفرد من جملة ما سبق الاوهام الى انه متعلقة الحمد على ان ماهيته ليست شيئا
منها لانه اذا انتفى ما هو اشهر بذلك فنفى الباقى بطريق الاولوية ظاهر البطلان لان هذا انما يصح لو سبق الى الاوهام ان ماهية الحمد هى فرد فرد
من هذه الجزئيات باعيانها لا ما يعمها ويصدق عليها ومن المعلوم انه ليس كذلك وكون الجزئيات اسبق الى الاوهام العامية فلعدم معرفتهم الكليات
الا بها وعدم تصورهم مفهومها لفظ الماهية ولفظ الكلى ان سلم لا يقتضى ان لا يحصل فى اذهانهم ذوات ماهيات الاشياء وذوات الكليات بدون
ملاحظة مفهومها وتوهم ان ماهيات الاشياء تلك الجزئيات كما لا يخفى منه رحمه

الأوهام فالمدفوع حينئذ ذلك التوهم لا ما سبق الى اوهام الناس
او نقول مراده انه لما اراد الشارح ان تقول ليس الحمد فى العرف
عبارة عن المعنى المذكور نفى ذلك الفرد لان الاوهام العامية
لا يسبق منها الا ما ذهب اليه فاقتصر على نفيه كناية به عن
نفى المعنى المذكور وعلى هذا يكون المراد من نفى ما سبق
تمهيد بيان المعنى العرفى او نقول المراد من الاوهام العامية
اوهام عامة اهل العرف وكان السابق الى اوهامهم ان الحمد
ذلك من غير ملاحظة انه معنى عرفى او لغوى بخصوصها وكان
كشف ماهيتها بالقياس اليهم ما نسب ان يدفع هذا الوهم
فى تحقيق المعنى العرفى لا اللغوى لان اهل اللغة من حيث هو
اهل اللغة لا يسبق الى اوهامهم ذلك فيكون المراد حينئذ دفع
ما سبق الى الاوهام العامية وانما جعل المعنى العرفى معنى
حقيقيا والمعنى اللغوى معنى مجازيا ولم يعكس الامر لانه اعتبر
المحامد الواقعة فى متعارف الناس على مذهب العرف والمصنف
من جملتهم فحمل كلامه على اعتباره من اهل العرف او لان
البيان لما كان لعامة اهل العرف واعتبر الشارح ايضا نفسه
من جملتهم كان التخاطب على اصطلاح اهل العرف فجعل المعنى
العرفى معنى حقيقيا لان اللفظ عند اهل العرف حقيقة فى
معناه العرفى معنى حقيقيا لان اللفظ عند اهل العرف حقيقة
فى معناه العرفى ثم ان التعليل بقوله لان الاوهام العامية
الخ لا يوافق المعلل ظاهرا لان ما يشتمل على لفظ الحمد وما يشتق
منه اعم من الفرد المشار اليه فلا يقتضى تخصيصه بالنفى
ويمكن ان يقال انه اشار الى ان مراد الشارح بنفى هذا الفرد
نفى ان الحمد عبارة عما يشتمل على لفظ الحمد مطلقا الا انه عبر
عنه ببعض افراده تصديرا وتمثيلا وبعض هذا الفرد من بينها

لانه

فاندفع ما توهم ان دفع هذا الوهم كان اولى فى بيان مفهومها اللغوى لان الاوهام العامية تذهب الى ان الحمد لغة هو ما يشتمل على لفظ الحمد او ما يشتق منه او نقول يذهب وهمهم الى هذا فى غير ملاحظة المعنى اللغوى العرفى فلا حاجة لتخصيص النفى بالمعنى العرفى منه

وبالجملة لما كان المصنف رحمه الله والذى قصد الافادة من تفسير الالفاظ اعنى المتعلم من اهل العرف كان التخاطب على اصطلاح العرف فاعتبر المعنى العرفى معنى حقيقيا لان اللفظ فى معناه العرفى حقيقة عند اهل العرف كما ذكر منه رحمه

سواء كان المشمول لفظ الحمد او ما يشتق منه منه رحمه

فكأنه قال ليس الحمد عبارة عن الحمد لله مثلا منه رحمه

ك
عدد
٧

لانه اشهر او يقال ان الاوهام العامية ليست تسبق الى
خصوصية الحمد لله ولا الى فرد آخر مما يشتمل على لفظ الحمد
مطلقا بل الى مفهوم كلى يوجد فى تلك الافراد كلها وهو مفهوم
ما يشتمل على لفظ مطلقا ولما كان ذلك المفهوم الكلى مشتهرا فى
ضمن ذلك الفرد المخصوص وهو قولك الحمد لله نفى ذلك المفهوم
الكلى بنفى ذلك الفرد بطريق الكناية كما يقال ليس فى الدار
حاتم مريدا به نفى جنس الجواد مطلقا او يقال ان مراد الشارح
ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله او ما فى حكمه
الا انه اقتصر عليه لان ادراج ما فى حكم الشىء فى الشىء شائع
والتعريف اظهر فى ذلك التعليل اشارة الى اعتباره فى المعلول
وعلى هذا يظهر الانطباق بين التعليل والمعلل هذا ولا يبعد
ان يقال ان الاوهام العامية يمكن ان تسبق الى خصوص هذا
الفرد لحديثين المشهورين المذكورين فيما سبق ولذا خص النفى به
واما تخصيص كون المحمود عليه هو الله تعالى فاما لانه مما يسبق
الى الاوهام العامية ايضا او لكثرة استعمال الحمد فى صفته تعالى
فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه الخ المراد من الاشعار
الدلالة بحيث لو علم الذى شعر علم المشعر به فلا يقدح فيه عدم العلم
بالمشعر او عدم ظهوره كما فى فعل القلب لانتفاء العلم بفعل القلب
لو كان فانما يكون بفعل آخر من المحامد فيكون هو المشعر لا فعل
القلب لانا نقول بعد التسليم اشعار احد الفعلين لا يمنع اشعار
الآخر والفعل الآخر انما يعتبر قرينة لفعل القلب لا انه مشعر
مستقل وقوله بسبب الخ يفيد فائدة قولك فى مقابلة النعمة
ومتعلق بتعظيم اى يشعر بتعظيم هو فى الواقع بسبب كونه منعما
وليس المراد ان كونه كذلك مشعر به ايضا اذ يكفى فى الحمد كون
التعظيم المشعر به كذلك بحسب نفس الامر المعتبر فى مفهوم الحمد الاشعار

ايضا

كما نبهت عليه فيما سبق منه رحمه

وما يقال ان الحمد الاصطلاحى اعتبر فيه تصدر الدلالة على الاتصاف واعتقاده ولم يعتبرا فى الشكر العرفى فلا يكون النسبة بينهما بالعموم المطلق بل بالوجه فباطل اذ صرف الجميع لا يكون بدونهما واما قصدهما فليس بمعتبر فيهما معا منه رحمه

بالتعظيم المسبب من الانعام فقط لا والاشعار يكون بسبب
الانعام ايضا وكذا الحال فى اضافة التعظيم الى المنعم فان
المعتبر فى الحمد ايضا اشعار التعظيم المضاف الى ذات المنعم الذى
هو متصف بصفة الانعام فى الواقع ولم يعتبر فيه الاشعار
بمنعمية من وقع التعظيم له وان اعتبر فى مفهوم الحمد كون
المعظم منعما وكون التعظيم بسبب الانعام فالمعتبر فى مفهوم
الحمد هو ذات هذين المفهومين لا الاشعار بهما وربما يمكن
أن يقال قوله بسبب متعلق بقوله فعلا وحينئذ يظهر المعنى
وان كان فيه نوع بعد بحسب اللفظ وقوله اعنى الاعتقاد قد
مر فى مباحث الحمد اللغوى ما ينبغى لان يراد من الاعتقاد فليتذكر
ثم الظاهر المتبادر من التعريف ان لفظ الحمد موضوع فى العرف —
بمعنى لا يتصور فى حق الخالق اى لا يصح ان يكون حامدا بهذا
المعنى ويؤيده تقسيم الشارح الفعل على وجه لا يكاد يصح فى
حقه اللهم الا ان يتعمل فى التعريف ويحمل تقسيم الشارح على تقسيم
فعل العبد لان التقسيم ظاهر فيه وان كان يمكن ان يعتبر مثل
هذا التقسيم فى الخالق ايضا اذ له علم أزلى بمنزلة الاعتقاد وكلام
نفسى بمنزلة فعل اللسان وأفعال أشياء نفهم منه التعظيم بمنزلة فعل
الأركان والكل تمحل وأما الشكر فعلى معنييه لا يصح ان يوصف به
الله تعالى لان وصول النعمة الى الشاكر معتبر فى مفهومه اللغوى
واما على مفهومه العرفى فعدم الصحة أظهر من ان يخفى وتوصيف
الله تعالى بانه شاكر ومشكور يجب حمله على المجاز اى يقبل شكر
الشاكر كالتواب بمعنى يقبل توبة التائبين   التنزه عن سمات الخ
يعنى التنزهات لانه مصدر يقع على المفرد والجمع ولم يرد كمال التنزه
المخصوص بجنابه تعالى كما قد يوهمه اللفظ والا لم يشمل التعريف
الحمد لغيره تعالى فيكون الحمد العرفى فى كونهما مختصين بالله تعالى

دسبحه

فان مصدر الشكل فى الموارد الثلاثة التى لا تقدر فى حق الله تعالى الا بتأويل بعيد لا يلتفت اليه منه رحمه

اى لا يصح التوصيف بانه شاكر منه رحمه

وسيصرح خلاف ذلك   كما نبهناك اى فى قوله بخلاف فعل
الموردين الأخيرين ثم المراد من الدلالة على الاعتقاد كون ما يذكر
بحيث يمكن الدلالة به عليه بالنظر الصحيح كما يقال العالم دليل
الصانع اى أثره الذى يمكن ان يتوصل منه اليه تعالى وحاصله
كون ذلك الشىء المذكور باللسان ناشئا من الاعتقاد ومآل
المعنى يرجع الى اشتراط مطابقة الاعتقاد بل عدم مخالفة
الأركان ايضا لان الدلالة بهذا المعنى لا يكون الا بها وقس
عليه دلالة افعال الجوارح فمآل المعنى فيه ايضا يرجع الى اشتراط
مطابقة الاعتقاد وعدم مخالفة اللسان لان هذه الدلالة فيها
ايضا لا يكون الا بها فالدلالة بهذا المعنى جزء من مفهوم الحمد
اللسانى والاركانى ويفهم منه الدلالة على الاتصاف ايضا
لا بمعنى الدلالة المشهورة المنقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام
لانها ليست بجزء من مفهومهما ولا بشرط لهما ونفهم من اعتبار
الدلالة بهذا المعنى فى مفهومهما الدلالة على الاتصاف ايضا
فافهم وبهذا التوجيه يتم كلام الشريف ثم الحق عنده الرجوع الى الاتصاف
الرجوع الى الاتصاف لان غرض الشارح مما ذكره تفصيل للفعل ولا
شك ان الأصل والعمدة فى كونه حمدا هو الدلالة على الاتصاف
اى اظهاره ولهذا قيل حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية
وهو الذى يشترك جميع أقسام الفعل فيه لا الدلالة على الاعتقاد
لان من جملة الفعل نفس الاعتقاد ومقام التفصيل يوجب ايراد
الأمر المشترك الذى هو العمدة فان ارجاع الضمير الى الاعتقاد
ربما يوهم ان حمدية الفعلين الأخيرين انما هو باعتباره لا لتهما على
ما هو حمد حقيقة أعنى الاعتقاد المذكور لا لأجل اشتراك معنى الحمد
بين تلك الثلاثة كما لا يخفى على المتأمل واما الدلالة على الاعتقاد
بالمعنى المذكور سواء كان معتبرا فى الحمد على وجه الشرطية او الجزئية

[illegible]

فيكفي في أمرها دلالة الحال بقرينة ما سبق في الحمد اللغوي
اذ لا شبهة في ان العاري عن المطابقة ليس حمدا حقيقة
والشهرة كافية في أمره وربما يمكن ان يقال رجوع الضمير
الى الاتصاف بملاحظة تعلق الاعتقاد به فكأنه قال ما يدل
على الاتصاف المعتقد وأيضا قيود التعريف وهي التعظيم والتنعم
وسبب الانعام لا يخلو عن الايماء اليها ويؤيد ما ذكرناه وقوع
الاتصاف مقام الضمير في عبارة الامام والشارح أخذ هذا
التحقيق منه فانه قال في تفسيره الكبير بعد فراغه عن
تفسير الحمد على ما يناسب اللغة وتتميم مباحثه يجب علينا
ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول انه تحميد الله تعالى
ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله لانه اخبار عن حصول
الحمد ويغاير المخبر عنه بل حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر
بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب
وهو ان يعتقد كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال
وفعل اللسان وهو ان يذكر ألفاظا دالة على كونه موصوفا بها
او فعل الجوارح وهو ان يأتي بأفعال دالة على ذلك الاتصاف
فهذا هو المراد من الحمد هذا كلامه وقوله تحميد الله
بتخصيص التحميد به تعالى لكون الكلام في تحميده تعالى
لا لأن التعريف المذكور مخصوص بتحميده تعالى ويرشدك اليه
الملاق المنعم في التعريف وقوله لانه اخبار الخ مراده انه
اخبار عن حصول حقيقة الحمد وحقيقة الاخبار تغاير حقيقة
المخبر عنه مغايرة ذاتية وان كان يجوز في بعض الصور ان
يكون في زمن الاخبار من أفراد المخبر عنه المخصوص بحسب
الاعتبار كما تحققته فيكون مراده من التعليل نفي كون ذلك
القول حقيقة الحمد ولا ينافيه كونه فردا منه وعبارة الامام
نفى

نفى في اختياره كون الجمل المشتملة على لفظ الحمد أو ما يشتق
منه اخبارية وهكذا الحال فيما يشتمل على لفظ الشكر أو
ما يشتق منه اذ لا قائل بالفصل اللهم الا ان يحمل كلامه
على اعتبار كونه اخبارا في الأصل[2] والشكر كذلك الخ هذا
الكلام أيضا نفي ما يسبق اليه الاوهام من ان ماهية الشكر
ما يشتمل على لفظ الشكر او ما يشتق منه فالعبارة الظاهرة ح
ان يقول ليس عبارة عن قول الخ كما قال في الحمد الا انه
حذف عبارة العبارة للتفنن في العبارة اعتمادا على ظهور
المراد بقرينة قوله كذلك ولا القول المطلق الخ انما أراد
الشريف هذا النفي مع ان ما يذهب اليه الاوهام العامية هو
ما ذكره لا القول المطلق توطئة لبيان حال القول المخصوص
بالنسبة الى الشكر العرفي لان بيان حاله بالنسبة اليه
موقوف على بيان حال القول المطلق بالنسبة اليه كما لا يخفى
ولذا قال وهذا لا ينافي الخ وقوله جزء منه اي مفهوم
القول المطلق من مفهوم الشكر كما هو الظاهر لان الكلام
في مفهومهما يعني والاطلاع هكذا وقع في بعض النسخ
وفي بعضها بغير واو ولكل منهما وجه اما النسخة الاولى
فاظهر وأولى وجه الظهور ان المطالعة وان كانت قد يجيء
بمعنى الاطلاع حيث قال في الصحاح طالعت الشيء اي اطلعت
عليه الا ان المشهور من معناه في العرف هو النظر في الشيء
كما يقال طالعت الكتب فلا يناسب تفسير المطالعة بالاطلاع
على هذا المشهور واما أولويته فلكمال المناسبة ح لقوله الى
تلقي الخ لان تلقي المسموعات ليس احساسها بالسمع بل الاحساس
يترتب عليه كما ان الاطلاع يترتب على المطالعة بالمعنى المشهور
وعلى هذا يتلاءم القرينتان كمال التلاؤم وانما زاد الشريف هذا

[2] قوله ح

لا لان المنفي هنا ليس كونه نفس الماهية
فقط بل وكونه في ذاته ايضا فانه
تعسف جدا اذ العبارة الدالة عليه ان
يقال قول القائل الشكر نعمة ليس كذلك
لا عكس هذه القضية التي وقعت عبارة
الشرح كما لا يخفى على من له ذوق سليم وطبع
مستقيم فافهم ولا تغفل
منه رح

شرح الى مطالعة مصنوعاته او على وجه
يعلم به ان لها صانعا ويصل الى مرتبة من
يقول فيما رأيت شيئا الا ورأيت الله به
أو معه او فيه
منه رح

المعطوف لانه صرف النظر الى ما خلق لأجله لا تتم الا به
لكنه حذف الشارح لان المطالعة ليست مقصودة فى نفسها
بل لأجل الاطلاع فذكر السبب مغن عن ذكر المسبب وعلى
هذا يجب ان يقدر معطوف مناسب ايضا فى قوله الى تلقى
ما ينبئ الى آخره اى والاحساس به واما النسخة الثانية فيكون
الاطلاع فيها مفسرا للمطالعة على ما نقلناه من الصحاح لكن
يفوت كمال الملائمة حينئذ كما لا يخفى   وينبئ عن اجتناب
الخ لفهم الاجتناب لان التلقى الى ما ينبئ عن مساقطه ومنهياته
ليس الا للاجتناب لكن الاولى ان يتركه ويقول بدل منهياته
سخطه لحسن المقابلة لان المرضاة مصدر فالاحسن ان
يقال بمصدر مقابل لها بحسب المعنى ويجب ايضا ان يعلم
ان ما ذكره فى السمع هو الاصل والعمدة فى الصرف لما خلق
وليس ذلك منحصرا فيه اذ صرف السمع الى تلقى ما هو ضرورى
فى تعيش الانسان ليتمكن به من العبارة وصرفه ايضا
الى تلقى الاشياء التى فى استماعها عبارة كسماع كلام الله تعالى
وكلام الرسول وغيرها من الآثار والاخبار النافعة فان
استماعها عبارة مع قطع النظر عن كونها اوامر او نواهى
وكذا صرفه الى استماع انواع الاصوات ليستدل بها الى وجود
الصانع صرف الى ما خلق لأجله   اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص الخ
بيان اعتبار خصوص المنعم هنا لم يكن مقصودا بالاصالة بل
القصد الاصلى الى بيان اعتبار وصول النعم الى الشاكر انما
يظهر من التعريف بملاحظة انه اعتبر فيه انعام الله تعالى
على عبده الشاكر واما كون الشكر العرفى واقعا فى مقابلة
النعم وكونه على جهة التعظيم حتى يتم بهما امر العموم والخصوص
بين العرفيين فلان من له ادنى مسكة يعلم ان صرف العبد جميع — ما انعم عليه الى صح.

ما انعم

هذا بناء على ما وقع فى اكثر النسخ المعتبرة واما الواقع فى بعض النسخ من لفظ المرضيات على صيغة الجمع فالظ انه تحريف منه رحمه

لا تتميم ما هو المعتبر فى تعريف الشكر كما توهم اذ هذا القيد مصرح به فى التعريف تصريحا واضحا لا يخفى على احد فلا حاجة الى ذكر هذا القيد للتتميم لان المقام ليس مقام التعريف ولا مقام تفصيل قيوده بل مقام بيان اعتبار وصول النعم الى الشاكر فكل مقدمة لها دخل فى هذا البيان يجوز ايرادها والاولى على ما ذكرناه ظهر دخل هذه المقدمة فى بيان ما هو المقصود ودل على ما ذكره هذا المتوهم منه رحمه

فاندفع ما يقال ان الوجهان اى فى بيان النسبة بين العرفيين مستدرك اذ قد اعتبر هذا الوجه فى ضمن الوجه الاول منه رحمه

الوجهان الاولان فى بيان النسبة بين العرفيين مذكوران فى حواشى الشارح منه رحمه

[illegible] لبيان لينظر ما هو المقصود [illegible] صرف النعم الى الشاكر [illegible]

ما انعم له ليس الا لتأدية حق النعم بما يليق بها وهذا اعنى المقابلة
وكون ذلك الصرف على وجه التعظيم ظاهر او بالمثال لا يمكن
ان يشك فيه عاقل ايضا   فغلط من باب الخ مع توهم انحصار
الحمد العرفى فى الافعال الثلاثة احاد لا اثنان وثلاث كما توهم انشا
فى ظاهر كلام الشارح فى تفصيل الفعل والا فلو جوز القائل
صدق الحمد على الافعال المقصودة لم يجزم بحكمه بان الافعال
مطلقا جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازه فى الوجود
عن سائر اجزائه لان بعض ما صدق عليه الحمد عين صرف
الجميع فحينئذ لا يصح كلامه على الاطلاق الذى يبنى ما ذكره
عليه من ان النسبة بينهما بحسب الوجود لا بحسب الحمل الذى
كلامنا فيه فظهر ان منشأ غلط القائل مجموع الامرين بل
الركن الاعظم فى منشأ غلطه هو الامر الثانى الذى ذكرناه
بل لا يبعد ان يقال ان منشأ غلطه هو ذلك لا ما ذكره الشريف
فكأنه قال كل ما يصدق عليه الحمد جزء من الشكر غير
محمول عليه لامتيازه فى الوجود الخ فاذا كان حال جميع
ما صدق عليه الحمد هكذا لم يوجد فرد من افراد الحمد يصدق
عليه الشكر لان مفهوم الكل لا يصدق على جزئه الممتاز فى
الوجود فلا يكون بينهما عموم وخصوص بحسب الحمل اذ لا يتصادقان
على شئ واحد فيكون غرضه من بيان جزئية ما صدق عليه
الحمد مطلقا جعلها دليلا على عدم تصادقهما بحسب المفهوم
حتى يصح الحكم بان النسبة بينهما بالعموم والخصوص ليست بحسب
الحمل بل بحسب الوجود لانه اينما وجد الشكر وجد الحمد
لانه جزؤه ولا يلزم من وجود جزئه وجوده ومن هذا التقرير
ظهر ان منشأ غلط القائل ليس ما ذكره الشريف بل توهم انحصار
افراد الحمد فى الافعال الثلاثة احاد كما هو المتبادر من ظ

قوله وما يقال قيل القائل خواجه صدر الدين تركه وقيل هو استاذ الشريف قرأ عليه شرح المطالع أولا ثم قرأ على مولانا مبارك شاه فى بلاد الشام ثانيا منه رحمه

كلام الشارح وان كان له توجيه صارف عن هذا المتبادر
كما ستعرفه لا يقال الخ لما رد كلام القائل بان النسبة
بين العرفيين بحسب الوجود لزم منه ان يكون النسبة بينهما
بحسب الحمل ثم لما كان لقائل ان يقول كيف يكون النسبة
بينهما بحسب الحمل مع ان المراد من الفعل المذكور في تعريف
الحمد هو الفعل الواحد وصرف الجميع أفعال متعددة لتعدد
متعلقه لان وحدة الفعل مع تعدد المتعلق مما يستحيل أشار
الى السؤال بقوله لا يقال الخ ثم أجاب بقوله لانا نقول
وتقريره ان تعدد المتعلق في الواقع كما في المثال الذى
أورده لا ينافي وصفه بالوحدة وفي زيادة قوله وصفه اشارة
الى الوحدة الاعتبارية اى لانا في التعدد في المتعلق في
الواقع اعتبار الوحدة في الفعل باعتبار الوحدة في المتعلق
أيضا لكن لما كان الكلام في وحدة الفعل كان منشأ السؤال
كون الفعل واحدا مع تعدد متعلقه واقعا بين اعتبار الوحدة
فيه فقط مع عدم منافاة تعدد المتعلق في الواقع وان كان
اعتبار وحدته متفرعا على اعتبار وحدة المتعلق ثم لما كان
عدم تنافي تعدد المتعلق في الواقع وصف الفعل بالوحدة فما
يمنع لانه مجرد دعوى بلا دليل وقولهم صدر الخ تنقل الكلام
اليه ايضا حققه بزيادة توضيح فقال وتحقيقه الخ يعني
ان الوحدة على قسمين وحدة حقيقية ووحدة اعتبارية وتعدد
المتعلق ينافي الاول دون الثاني ووحدة صرف الجميع من
القبيل الثاني والمراد من الفعل المذكور في تعريف الحمد العرفي
الفعل الواحد بالمعنى العام اى الواحد مطلقا سواء كان بالوحدة
الحقيقية او الاعتبارية ثم اعلم ان الوحدة وهو خلاف الكثرة
تعرض للاشياء على وجوه مختلفة وانحاء شتى باعتبار الجنس

وباعتبار

اى لم يبين اعتبار وحدة المتعلق بل بين عدم منافاة تعدد الواقع لاعتبار وحدة الفعل لان سوق الكلام يقتضي ذلك اذ الوحدة منشأ السؤال منه رحمه

بل مما يعد مستحيلا لان المتبادر منه الوصف بالوحدة الحقيقية منه رحمه

ومن توهم ان كلامه جوابان الاول على ان الوحدة محمولة على النوعية وهو جدلى والثاني على انها محمولة على الشخصية الاعتبارية وهو تحقيق ولهذا قال وتحقيقه فقد شهد بما هو اظهر من ان يخفى منه رحمه

لانه لا مساعدة له في عبارة الكتاب منه رحمه

وليس مراده الفرق بين الفعل ومتعلقه بانه يجوز ان يعتبر في الفعل وحدة مع عدم اعتبارها في المتعلق حتى رد ما يقال من انه ان اراد انه يجوز اعتبار وحدة الفعل مع اعتبار تعدد المتعلق فهو ايضا مستحيل اذ الفعل نسبة بين الفاعل والمفعول ومع اعتبار تعدد واحد من المنتسبين لا يمكن وحدة النسبة وان اراد مع اعتبار وحدته ايضا فلا وجه للفرق بينهما بالوحدة والتعدد انتهى وعلى ما قررنا السؤال والجواب ظهر اندفاع ذلك فافهم منه رحمه

وباعتبار النوع وباعتبار الشخص وباعتبار عدم الانقسام الى
الأجزاء وهذه كلها وحدة حقيقية لانها بحسب الواقع لا باعتبار
وجهة الوحدة في هذه الوحدات الاربع داخلة في الواحد
وقد يخص الوحدة الحقيقية بالوحدة من جميع الوجوه تخصيصا
للعام بالكامل من أقسامه كتخصيص الوجود بالخارجي ثم قد
يكون الوحدة باعتبار العقل وهو ان يلاحظ الكثرة لجهة وحدة
لضبطها ومثل هذه الجهة لا يكون داخلة في الواحد بتلك الوحدة
والا يلزم ان يكون وحدته حقيقية وهذه الجهة ربما يكون
موجودة في الخارج وربما لم تكن موجودة فيه واما وحدة
هذه الجهة في نفسها فحقيقية فانها لنفسها واحدة حقيقية
داخلة فيها جهة وحدتها هكذا يجب ان نفهم معنى الوحدة
الاعتبارية هذا ولك ان تقول الصرف فعل واحد بالنوع
لانه ليس عبارة عن الأفعال المختلفة الصادرة عن الموارد
الثلاثة أعني المطالعة وأمثالها اذ هي افعال مترتبة على الصرف
وهو في الجميع واحد بالنوع وعلى هذا الوحدة وحدة الفعل على
الوحدة النوعية يصح الكلام بلا تكلف الا انه لم يلتفت اليه الشريف
لان المتبادر من قوله فعل ينبئ الخ اذا أريد منه الوحدة
هو الوحدة الشخصية لا النوعية كما لا يخفى وايضا الظاهر
ان المراد من الصرف بينها هو الأفعال المختلفة بالنوع المترتبة
عليه وأيضا يلزم منه ان لا يكون الفعل المذكور في تعريف
الحمد على اعتباره ثناء وثلاث حمد الا انه ح يكون افعالا
مختلفة فلا يصح التعريف الا باعتبار الوحدة أعم من الوحدة
النوعية الحقيقية والاعتبارية الشخصية فالحمل على الوحدة
الشخصية أولى لانه المتبادر على انه لا ينبو كلام الشريف عن
الحمل على الوحدة النوعية كل النبوة هذا اذا حمل التنكير

ومن اعترض عليه بانه ان دخل جهة الوحدة في الواحد لم يكن موجودا وان لم يدخل لا يكونا واحدا لم نفهم معنى الوحدة الاعتبارية منه رحمه

فى فعل على الوحدة واما لو اريد منه الجنس لكونه مصورا
يطلق على القليل والكثير كما يشير اليه ما نقل عنه ان هذا
الجواب على تسليم كون فعل الموحدة ماذا اريد منه الجنس
لا يتوجه السؤال عن أصله ثم اعلم ان الشارح أراد من
قوله وذلك الفعل انه يخرج من هذه الأنواع الثلاثة سواء
اخذت احاد او ثناء او مجموعة بأسرها او أراد بيان الأنواع
الحقيقية للفعل فلا ينافى الحصر ساله للواحد الاعتبارى
كبدن واحد بالوحدة الشخصية الحقيقية فان المركب اذا ارتبط
أجزاؤه ارتباطا بحيث يكون ذلك الارتباط منشأ لفيضان
هيئة وحدانية على المركب بحسب الواقع لا باعتبار معتبر بحيث
يكون ذلك المركب منشأ لاثار خاصة به بسبب تلك الهيئة
الوحدانية يكون ذلك المركب مأخوذا مع الهيئة واحدا
شخصا حقيقيا والبدن الواحد مركب من أجزاء مختلفة
الحقائق كاللحم والعصب والعظم والشعر وغير ذلك من
أجزائه الأولية أو كالأخلاط الاربعة من أجزائه الثانية
او كالعناصر الأربعة من اجزائه الثالثة او كالهيولى والصورة
من أجزائه الرابعة بحسب التحليل لكن بين تلك الأجزاء
ارتباط مخصوص منشأ لفيضان الهيئة الوحدانية التى يصير
تلك الأجزاء المرتبطة واحدا حقيقيا ويوصف بالوحدة الحقيقية
ويقال بدن واحد بخلاف العسكر الواحد فانه ليس بين أجزائه
ما ذكرناه من الارتباط فلا يفيض عليه هيئة وحدانية بحسب
الواقع يجعله واحدا حقيقيا بل يعتبر العقل له هيئة وحدانية
فيلاحظ بها فيصير واحدا بالاعتبار بسببها فيقال لذلك العسكر
الملحوظ بتلك الهيئة لا لمجموع الهيئة والعسكر واحد اعتبارى
خارجى وانما لمجموع الهيئة والعسكر فهو واحد حقيقى عقلى

ولبس وحدة البدن باعتبار اتصال اجزائه كما توهم اذ لا وحدة فيه حقيقة بهذا الاعتبار كما لا يخفى ولو سلم الاتصال لم يكن هناك تركب حقيقة بل بحسب الفرض والكلام فى المركب الخارجى حقيقة منه رحمه

لان الوحدة فيه باعتبار العقل ومعروضها موجود فى الخارج منه رحمه

لانه

واما صرف الاشارة فى قوله وكذا الى مجموع النسبتين السابقتين اعنى النسبة بين الحمد والنسبة بين الشكر على سبيل التوزيع وترتيب اللف والنشر وصرف كلمة ايضا ايضا الى مجموع النسبتين المذكورتين بعد قوله وكذا اى تكون مجموع هاتين النسبتين المذكورتين على قياس مجموع النسبتين السابقتين على وجه التوزيع فيصح بعد جدا بناء فى ما سبق من ان القول المطلق جزء من مفهوم الشكر منه رحمه

لانه لا وجود له الا فى العقل ومن حيث انه موجود فى العقل
له وحدة عقلية حقيقية كما لا يخفى على المتأمل الصادق
هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام اذ كثيرا ما يقع فيه الغلط
لعدم التمييز بين الكثير الملحوظ لجهة الوحدة وبين مجموع الكثير
وجهة الوحدة والواحد الاعتبارية حقيقته هو الأول لا الثانى
وان كانوا قد يطلقونه على الثانى ايضا على وجه المسامحة لان
وحدته الحقيقية هيئة وحدانية يعتبرها العقل لا لانه لا وحدة
حقيقية فيه أصلا تأمل فانه مما لم يقرع الاسماع بعد
على ذى مسكة بضم الميم اى قدر من العقل يتمسك به يقال
فيه مسكة من خير اى بقية ولا يخفى الى قوله بحسب الوجود
فيه ان صرف الجميع قد يوجد بدون الوصف اللسانى كما فى
الأصم الاخرس الجبلى فيكون النسبة بينهما عموم من وجه لا عموم
مطلقا اللهم الا ان يقال المراد من الوصف اللسانى ايراد
الدوال دلالة وضعية على الاتصاف بالجميل على وجه
التعظيم سواء كان الدوال الأقوال التى موردها اللسان او الأوضاع
الأخر الدالة بالدلالة الوضعية التى موردها سائر الجوارح كالهيئات
والأوضاع التى يعتبرها الأصم الأخرس الجبلى دالة على
مقاصده بحسب وضعها لها وهى غير أفعال الجوارح التى
اعتبرت نوعا من الحمد العرفى على حدة لان دلالة هذه
الأفعال على الاتصاف عقلية لا وضعية مع انها لا تدل على
أى خصوص كان من الصفة الجميلة بخلاف أوضاع الأخرس
فانها بمنزلة الأقوال فى الدلالة على كل جليل ودقيق فحكمها
حكم الأقوال لكن لما كان ايراد الدوال باللسان كثيرا شائعا
وايراده بسائر الجوارح نادرا لا يعتد به قيل مورد الحمد اللغوى
هو اللسان وحده او ادرج فى اللسان ما فى حكمه أو يقال لما

[illegible] الشارح [illegible] [illegible] الصحيح النحوى [illegible] منه رحمه

فانه لو علم بالالفاظ وموضعه فلا يتصور فيه تحريك اللسان والشفتين حتى يوجد فيه فعل اللسان بهذا الاعتبار كما توهم على انه يمكن ان يفرض الاخرس الغير المملى متطوع الشفتين واللسان منه رحمه

يعنى ان النسبة بين الكل ليس بخفى يظهر بادنى تامل لا يخفى ان النسبة الثالثة من هذه الاربع بحسب الوجود منه

اذ هو المناسب للوجود كما لا يخفى منه رحمه

فان ادراج ما فى حكم الشىء فى الشىء اكثر شائع منه رحمه

قد اشتهر فيما بينهم ان هذا الكلام منه قدس سره للاعتذار من جانب الشارح رحمه قيل عليه من ان العرف
لم يجر على اطلاق لفظ الحمد والشكر على المعنيين المذكورين وانت تعلم بان ما ذكره انما يصلح معذرة لو كفى مجرد
ذلك فى اثبات المعنى العرفى لهما وذلك مما لا مناقشة فيه بحال مسعود شيروانى رحمه

هذا جواب لما اورد على الشارح من ان الحمد والشكر بهذين المعنيين ليسا بواقعين وقد مر ان وقوع الحمد بهذا المعنى فى تفسير الامام ووقوع الشكر بهذا المعنى فى بعض كتب الاصول وهو شرح المختصر للعلامة كما نقل عنه لا يدل على كونهما معنى عرفيا ينبغى ان يفهم من اللفظ كل احد رحمه

اعتبر النسبة بينهما بحسب الوجود واعتبرها بالنسبة الى الكامل
من الشكر وهو ما يكون لجميع الاعضاء التى اودعت فى الانسان
الكامل الخلقة فلا يرد الاعتراض بالأخرس المفروض واعلم ان الامام
الى لما كان تحقيق ماهيته الحمد والشكر على الوجه الذى ذكره
مظنة المنع والانكار لان هذين المعنيين لم يشتهرا حق الاشتهار
أيد الأول بما ذكره الامام فى تفسير الانعام فى الفرق بين
الحمد والشكر وهو ان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر
عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا الى المعظم
او الى غيره والشكر عن تعظيمه لاجل انعام وصل الى المعظم
وأيد الثانى بما ذكره العلامة الشيرازى فى شرح اصول ابن
الحاجب فى تحرير مسئلة وجوب شكر المنعم تعالى وهو ان
الشكر ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله والشكر لله على
ما سبق الى الأوهام اذ لا معنى لايجاب نطق بنطق دون
آخر ولا عن معرفة الله تعالى على ما يظن لان الشكر
فرع المعرفة بل هو عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله
تعالى عليه الى ما خلقه وأعطاه لاجله الى آخر كلامه ثم
قال وهذا معنى الشكر لله حيث جاء فى كتابه الكريم ولهذا
وصف الشاكرين بالقلة وذكر ايضا فى بعض الكتاب شكر
المنعم عبارة عن استعمال جميع ما أنعم الله على العبد من
القوى والاعضاء ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة فيما خلقه
الله تعالى لأجله كاستعمال النظر فى مشاهدة مصنوعاته
وآثار رحمته يستدل بها على صانعها وبالجملة هذا المعنى
الذى ذكره العلامة مصطلح عليه فيما بين الاصوليين وان كان
عباراتهم مختلفة بحسب الظاهر لكن مآلها واحد فقال
بعضهم هو الاتيان بمراضى الله تعالى والاجتناب عن مساخطه

وقال

قوله تجنب مفعول قوله تكليفها منه رحمه

وقد يتوجه ما ذكره من تخصيص الحمد بالله تعالى ونحوه وفيه بحث لانه اخبار فلا يتوجه عليه

وقال الآخر هو اتعاب النفس والزام تكليفها تجنب المستقبحات
وفعل المستحسنات وقال البعض هو ان يستعين العبد نعم الله
تعالى على المعاصى ومآل الكل واحد يرجع الى ما ذكره الشارح
وتفسير الشكر بهذا المعنى يؤيده ايضا ما نقل عن ابن عباس
وهو ان الشكر هو الطاعة لجميع الجوارح لرب العالمين سرا وعلانية
فاقول الأولى أن يؤيد الاول بما ذكره الامام فى تفسير الفاتحة
وذلك انه قال هنالك بعد فراغه عن تفسير الحمد على ما يناسب
اللغة وتتميم مباحثه يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته
فنقول ان تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله
لانه اخبار عن حصول الحمد فيغاير المخبر عنه بل حمد المنعم
عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك
اما فعل القلب وهو ان يعتقد كون المنعم موصوفا بصفات الكمال
والجلال او فعل اللسان وهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه
موصوفا بها او فعل الجوارح وهو ان يأتى بافعال دالة على
ذلك الاتصاف فهذا هو المراد من الحمد هذا كلامه وهذا
الكلام مصرح فيه بكونه تحقيق ماهية الحمد ومتطابق لما ذكره
الشارح تطابق النعل بالنعل ولعل الشريف كان لم يحضر
عنده الشطر الأول من التفسير الكبير والا فالاستضاءة بالمصباح
مع وجود الاصباح مما يستبعد عن العاقل فضلا عن الفاضل
وهذا الذى ذكره الشريف نهاية ما يمكن فى تأييد كلام الشارح
والكلام بعد محل بحث فان ما ذكره الامام تحقيق تفرد به ولم
نظفر بمستند له من نقل او غلبة استعمال عرفى مع انه يمكن
توجيه كلامه بدون ارتكاب كون المعنى المذكور معنى عرفيا
بان يحمل ما حمل عليه قول الصوفية فيما سبق فلا يكون كلامه
مستندا لما ذكره الشارح نعم المتبادر من كلام الامام تخصيص الحمد

وفي كلام شارح منهاج الاصول اشارة الى ذلك حيث قال المراد بالشكر في هذا الموضع صرف العبد الخ وبالمنعم المشكور هو الله تعالى انتهى كلامه
وقوله المراد لا يخلو عن الاشارة الى ان ذلك المعنى معنى شرعي فيكون السابق الى الاوهام العامية حينئذ ان شكر الله الواجب اداؤه هو
القول المخصوص ومناسبة دفع هذا السابق الى الاوهام لبيان المعنى الشرعي دون اللغوي ظاهره فاندفع على هذا التقدير ايضا ما قيل
من ان تخصيص دفع هذا الوهم بالمعنى العرفي دون اللغوي تخصيص من غير مخصص منه رحمه

بمقابلة النعمة لغة أو عرفا وان كان يمكن توجيهه على التعميم
لمقابلة النعمة وغيرها بان يقال ايراد المنعم في كلامه على سبيل
التمثيل هذا والظاهر ان الحمد في العرف مختص بمقابلة النعمة
وان كان عاما في اللغة لمقابلة النعمة وغيرها ثم الظاهر ان
مراد العلامة هو ان الشكر الذي ورد به الأبحاث ووقع فيه
النزاع هل هو واجب عقلا أو شرعا هو بهذا المعنى فيكون معنى
شرعيا لا عرفيا كما زعمه اللهم الا ان يكون مراده من العرف
أعم من الشرع والعرف العام فيصح كلامه بعض الصحة
قيل وعليه ورد الخ فيه مناقشة مشهورة وهي انه يجوز ان يكون
الوصف بالقلة باعتبار المبالغة المستفادة من صيغة الشكور لا باعتبار
ان الشاكر بالمعنى الذي ذكر قليل أقول المناقشة مدفوعة
بملاحظة السباق والسياق فان قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور كالتعليل لقوله اعملوا آل داود شكرا فالتعليل لا يحسن
بل لا يصح الا بوصف الشاكر بالقلة كما لا يخفى على من له أدنى
وقوف باساليب الكلام فالمراد من الشكور معنى الشاكر مطلقا ولم
يقصد منه معنى المبالغة نعم لما احتمل ان يقال ان وصف
الشاكرين بالقلة يصح على ارادة المعنى اللغوي ايضا لان الشاكر
مطلقا قليل والكفرة والفجرة اكثر من الكرام البررة قال قيل
اشارة الى ضعفه هذا ومما يشير في قرن هذه الآية في
الاستدلال على المعنى العرفي للشكر قوله تعالى قليلا ما تشكرون
بل هو أقوى منها يعرف ذلك بملاحظة السباق اعني قوله
وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون بل هو
أقوى منها يعرف ذلك بملاحظة السباق اعني قوله وجعل لكم
السمع والابصار والأفئدة قليلا ما تشكرون وقال الله تعالى وهو
الذي أنشأ لكم السمع والابصار والأفئدة قليلا ما تشكرون

لا نه لم يصح كلامه في الشكر نوع صحة دون الحمد منه رحمه

بعض

فاندفع ما يقال ان الشكر بهذا المعنى لا يكاد يمكن حصوله من العبد توهما منه ان المراد من الجميع جميع ما يوجبه في زمان من الازمنة ومن الصرف صرف ذلك الجميع
الى جميع ما خلق لاجله في زمان واحد من الازمنة او في جميع ازمنة عمره من البلوغ الى اللحد على سبيل الجمع او التوزيع او المراد منه جميع ما يوجد من حال التكليف الى آخر العمر
ومن الصرف صرفه في زمان واحد او في اجزاء جميع تلك الازمنة على سبيل الجمع او التوزيع ايضا وغير ذلك من الاحتمالات المتعددة او المتعسرة جدا بحيث يقدمه الممتنع العادي
فيكون تكليف الشكر العرفي تكليفا بما ليس في وسع العبد وهو باطل قطعا منه رحمه

بعض تلامذة الشارح قيل يعني به مولى الشارح مولانا
مبارك شاه المنطقي واما امام الحرمين فانه كان من أكابر
السلف ومجتهدا في مذهب الشافعي اعلم ان هذا الشكر
العرفي انما يجب للعبد حال وصوله الى مرتبة التكليف وتمكنه
من الصرف فان صرف المكلف المتمكن من الصرف ما له يكن في
صرفه وموجود في حال قصده اليه سواء كان المتمكن منه جميع
ما انعم الله أو بعضه الى ما خلق لاجله في زمان من أزمنة
عمره يصح أن يقال انه شاكر بالشكر العرفي وكون هذا العرف
في وسع المكلفين مما لا يشك فيه من هو في زمرتهم فان دام
له ذلك وان كان متعسرا جدا بل في حد الامتناع العادي
كان دائم الشكر فاستيعاب جميع أزمنة عمره من حال التكلف
بذلك الصرف يتوقف عليه دوام الشكر لا وجوده مطلقا ودخل
فيه بقولنا موجود في حال الخ صرف العبد جميع ما انعم الله
الموجود حال قصد الصرف وان كان له نعمة أخرى قبل قصد الصرف
وقد عدمت بلا صرف الى ما خلق له في زمان من الأزمنة كمن كان
له بصر فعدم ولم يوجد حال قصده الى الصرف فانه اذا صرف
جميع ما أنعم الله الموجود حال الصرف الى ما خلق لاجله
يكون صرفه شكرا ويجب ان يعلم أيضا ان المراد من صرف الجميع
الى ما خلق لأجله صرفه الى ما يمكن صرفه اليه من الأشياء
التي خلقت لاجلها حال قصده الى الصرف لا صرفه الى جميع ما خلق
فانه متعذر اذ ربما يكون الصرف الى أحد تلك الأشياء مانعا عن
الصرف الى الآخر وربما لم يمكن الصرف الى البعض بالنسبة الى
بعض كمن لا مال له فلا يمكن منه صرف الجوارح والقلب الى
العبادة المالية وقس عليه وعلى هذا يكون الشكر العرفي صرف
العبد جميع ما أنعم الله المتمكن من صرفه اي ما كان مما خلق

وبهذا القيد لم يخرج من الشكر صرف البعض
ما أنعم الله مع عدم صرف البعض الآخر لعدم
تمكن العبد منه حين قصده الصرف كما لا يخفى
منه رحمه

ولا يقال انه ليس بشاكر لانه اعطى له البصر وفات
منه صرفه حال وجوده بخلاف من لم يعط له ذلك
العضو من مبدأ فطرته كالأكمه فانه صارف جميع
ما انعم الله تعالى اذ ليس البصر من جملة ما انعم الله
عليه فيكون صرفه جميع ما وجد حال قصده الى
الصرف شكرا دون صرف من اعطى له البصر ثم
عدم وفات عنه صرفه منه رحمه

لأجله فى زمان ما ويجب فى دوام الشكر صرفه اليه دائما ما دام
متمكنا من الصرف ويحتمل ان يراد بالشكر صرف العبد جميع ما يتمكن
من صرفه مما أنعم الله عليه الموجود حال صحة التكليف الى جميع
ما خلق لأجله مما يمكن الصرف اليه مجتمعا ومتعاقبا لكن برعاية
تقدم الأهم من أول التكليف الى آخر العمر ما دام تلك النعم موجودة
وله تمكن من صرفها من غير انقطاع الصرف فيما بين تلك الازمنة
التى له تمكن من الصرف فيها فحينئذ لا يكاد يوجد الشكر العرفى اللهم
الا فى الأنبياء والمرسلين ومن يحذو حذوهم من العباد الصالحين اللهم
اجعل لنا من عبادك الشاكرين وعلمائك الراشدين الذاكرين
ايها المشغوف باستعلام الحقائق رؤيته الى استكشاف الدقائق
همته المستودع ودائع كنوز التحقيق المستطلع طلع طلائع رموز التدقيق
المستكشف أكمام الأستار عن وجوه أزهار الأسرار انى مهذب لك
قواعد تحقيقات لا تحصى وموائد دقيقات لا تستقصى فكن حافظا
على القواعد وشاكرا على الموائد ليرتبط القيد ويستجلب المزيد.
ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد
لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد
ولما فرغنا من مباحث الحمد وتحقيقه فالآن نشرع فى مباحث الهداية
بهداية الله وتوفيقه عرفها بعضهم الى أراد صاحب الكشاف
حيث عرف ما يراد منها وهو الهدى بالدلالة الموصلة الى البغية
واراد به الإيصال بالفعل لانه المتبادر ويدل عليه استدلاله
بوجوه الأول وقوعه فى مقابلة الضلال فى قوله تعالى
لعلى هدى او فى ضلال مبين الثانى انه يقال مهدى فى موضع
المدح كما يقال مهتد الثالث أن اهتدى مطاوع هدى والمطاوع لا يخالف
اصله الا فى التأثير والتأثر والوصول بالفعل معتبر فى الاهتداء
فلا بد ان يعتبر فى الهداية الايصال بالفعل واعترض على الوجوه

يقال ربطه وارتبطه بمعنى منه رحمه

وما قيل ان الهداية واقعة فى مقابلة
الضلال ثم ما قيل فى رده ان الواقعة فى
الهداية بمعنى الاهتداء فتعريف الكلام عن
مواضعه لوضع الهداية موضع الهدى ولا الضعيف
لان الهداية لا تستعمل فى مقابلة الضلال ولا
تجيء بمعنى الاهتداء لا مجازا ولا حقيقة منه رحمه

بان الواقع فى مقابلة الضلال هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
والكلام فى المتعدى ولا استدلال بوقوعه فى مقابلة الاضلال اذ
قد يشعر بالدلالة على ما لا يوصل والمدح فى المهدى اما لان التمكن
من الوصول أيضا فضيلة او لان المراد به المنتفع بالهدى مجازا
والمطاوع قد يخالف الأصل مثل أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم
ثم نقض التعريف ايضا بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى الآية وأجيب عن الأول بان لا فرق بين اللازم
والمتعدى فى باب المطاوعة الا بالتأثير والتأثر فما هو معتبر فى احدهما
غيرها معتبر فى الآخر ولقائل أن يقول لا نم ان الاهتداء مطاوع
للهدى المتعدى مرادا منهما معناهما الحقيقى وايضا يرجع
حينئذ مآل هذا الاستدلال الى الاستدلال الثالث فلا وجه
لعده استدلالا برأسه وأجيب عن الثانى بان التمكن مع عدم
الوصول يقتضيه مدح عليه وبان الأصل المتبادر فى الاطلاق
الحقيقة ولقائل أن يمنع الأول بان التمكن مع عدم الوصول
انما يكون نقيضه اذا تعين عدم الوصول فى جميع الازمنة واما
اذا لم يتعين فلا نم كونه نقيضه وأجيب عن الثالث بان
حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع
للأمر ومترتب عليه قطعا ثم لما استعمل فى الامتثال مجازا صار
حقيقة عرفية وان كان مترتبا عليه فى الجملة على صورة المطاوعة
واما التعلم فانما أريد به توجيه ما يفضى الى العلم لا حقيقته والتعلم
مطاوع لمعنى بالحقيقى ولقائل ان يمنع المطاوعة بين الهدى
المتعدى والاهتداء على معناهما الحقيقى وأجيب عن النقض
بان الهداية ثمه مجاز عن افاضة أسباب الهدى ولقائل أن
يقول أن الأصل المتبادر فى الاطلاق الحقيقة ثم التعريف الذى ذكره
الشارح منقوض بقوله تعالى انك لا تهدى من أحببت ولكن الله

لانه وان لم يصل الى الآخر لكنه يمكن
ان يصل فى زمان من الأزمنة
المستقبلة منه رحمه

يهدى من يشاء فان الخطاب لمحمد عليه السلام فى حق عمه
أبى طالب مع انه كان قد ثبت منه الهداية فى حقه بالمعنى
الذى ذكره الشارح فلا معنى لنفيه والجواب عنه بان يقال ان المراد
من الهداية فى الآية الهداية النافعة مدفوع بان الأصل فى
الاطلاق الحقيقة فالحق ان كلا من المعنيين اللذين ذكرهما الشارح
هو المشهور فى الاستعمال والمفهوم المتبادر من اطلاق اللغة
واما كونها مشتركة بين ذينك المعنيين لغة او يكون احدهما معنى
لغويا والآخر عرفيا او كونها حقيقة فى احدهما مجازا فى الآخر
فمما لا يعلمه الا الله والراسخون فى العلم لا يهتدون اليه ولكن
الله يهدى من يشاء ثم اعلم ان معنى كون الطريق موصلا
بالفعل هو كونه فى نفسه بحيث اذا سلكه السالك واستمر على
سلوكه أوصله الى مطلوبه واما كون الدلالة موصلة بالفعل
فهو حصول الايصال منها عند وجودها ولا يناسب هذا المقام
أيضا يعنى لم يجز الشارح هذا لانه مع كونه منقوضا لا يناسب
المقام المزوم استدراك العود على ما هو المتبادر لان الأصل فى
الكلام التأسيس لا التأكيد وان امكن ان يدفع بان التكرير
على سبيل البسط والتوكيد لزيادة اعتناء سيما فى مقام التضرع
والدعاء طريقة مسلوكة لا تستهجن وهذا اكثر فى الأدعية المأثورة
منه قوله عليه السلام اللهم انى اسألك الجنة وما قرب اليها
من قول أو عمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول
او عمل او بان يحمل العود من الغباوة والغواية اللتين يمكن
حصولهما بعدها ولذلك قيل اهدنا الصراط اى ثبتنا على
الهداية ولا شك ان طلب الهداية مطلقا لا يستلزم طلب ثباتها
فلا استدراك فى طلب العود وانما قال المزوم الاستدراك لانه طلب
الهداية بهذا المعنى ينضم طلب جميع ما يتوقف عليه الايصال

فائدة منع ما يقال ان اريد بالموصل الموصل بالفعل
تقتصر الايصال بالفعل سواء جعل وصفا
للطريق او الدلالة فيرد النقض على التعريفين
معا ان اريد منه الموصل بالقوة فلا يرد
النقض على كل التعريفين فالتعريفان
متساويان فى ورود النقض واندفاعه
واما ارادة الايصال بالقوة فى الموصل الواقع
وصفا للطريق وارادة الفعل من الموصل او
غيره فاد يتنفى الكليل ولا يروى الغليل منه رحمه

بالفعل

قال الشارح فى الحواشى قيل الهداية وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه نظر لانه الاهتداء لا الهداية فان من وجد المطالب الكمالية فلا يدل لغة على تمكنه
المطالب لا يقال انه هاد بل يقال انه مهتد وايضا فان الهداية متعدية والاهتداء لازم والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وهذا اولى مما قيل فقدان
ما يوصل الى المط لان من فقد الموصل الى الله ولم يسلك اصلا طريقا من الطرق لا يقال انه غاو منه رحمه

بالفعل ومنه رفع الموانع ولا حاجة الى العود من الغباوة والغواية
ثم بقى ههنا شىء وهو ان المراد من الهداية الهداية الى المطالب
الكمالية الغير الحاصلة من العلمية والعملية كما ستعرفه فى حل
قرائن الخطبة على مراتب النفس لكن عدم حصول الهداية بعد
بالنسبة الى بعض المراتب العلمية ظ واما بالنسبة الى المراتب
العملية فلا اذ الشريعة الحقة قد قضت الوطر عنها وهدى اليها
حق الهداية اللهم الا ان يراد من الهداية فى جانب العمل
الهداية الى الاسباب المعدة للطاعات المسهلة اياها او يراد
منها معنى اعم من اصل الهداية ومن الثبات عليها بطريق
عموم المجاز فالاولى ان يحمل الهداية على الدلالة الموصلة
ليصح طلبها بالنسبة الى المراتب العلمية والعملية بلا تكلف ويدفع
قضية الاستدراك بما ذكرنا فافهم واما تعريفها هذان التعريفان
للهداية والغواية للشارح الاصفهانى وردهما الشارح فى الحواشى
بما نقله الشريف ومنشأ غلطه انه لما رأى ان مرادف الهداية
وهو الهدى يجىء بهذا المعنى فظن ان الهداية تجىء أيضا
كذلك ولم يعلم انها مرادف للهدى على المعنى المتعدى لا على
المعنى اللازمى اذ هى لا تكون متعدية ولا ينفع جعلها مصدرا من
المجهول كما لا يخفى لان ذلك الوجدان المطلق المهتدى
على واجد الطريق الموصل مطلقا حين وجدانه بلا اعتبار
سلوكه فيه ووصوله الى المطلوب بشرط ان لا يكون سالكا فى
مخالفة قوله وجد المطالب الكمالية لزيادة تحقيق وجدان
ما يوصل لان وجدان المطالب يستلزمه قطعا وبه يتأكد
التنوير والا فان اعتبر السلوك والوصول كما ينبئ عند تنويره
وهو المشهور ففى العبارة مسامحة والمراد هو الوجدان الذى يستتبعها
وكان مراد المعرف هو هذا الوجدان أيضا وعلى هذا المزم النقض

فائدة منع ما يقال انه لا شبهة ان الهداية ثابتة
للذين هم على دين الاسلام والشريعة المصطفوية
عموما لا سيما العلماء منهم والمص من جملتهم فلا
معنى لطلب الهداية منه رحمه

فائدة منع ما يقال ان الواجد بعد وجدانه
الطريق الموصل ربما لا يكون سالكا فيه
بل فى مخالفته فلا يقال انه مهتد بل هو ضال منه رحمه

والاستدراك على هذا التعريف ايضا او يريد ان هذا انما يصلح
فى الجملة لأن يكون تفسيرا للاهتداء لان من الوجدان المطلق ما يصح
ان يطلق عليه الاهتداء فكان فى التنوين اشارة الى هذا فافهم
بخلاف الهداية فانه لا يصلح ان يكون مفسرا لها بوجه من الوجوه
ولم يدل غيره عليها اعتبار هذا القيد لاجل تحقيق معنى
الوجدان المعترف التعريف ليصح النقض ولان لا يكون فى صورة
النقض معنى الهداية اصلا سواء وصف به الواجد او غيره ليبعد
ساحة النقض عن توهم توصيف الواجد بالهداية لا لاجل ان الواجد
اذا دل غيره عليها يقال له هاد[2] ولا يقال الخ على اشتقاقه
من الهداية اذ الكلام فيه لا من الهدى اذ قد يجيء لازما
فيقال هاد بمعنى مهتد على اشتقاقه من الهدى اللازم هذا
وربما يقال الهداية الدلالة على ما يوصل الموجبة للسلوك سواء
وصل اولا فحينئذ الداخل فى مفهوم الهداية هو السلوك لا الوصول
وكذا الاهتداء هو السلوك فى الطريق سواء ادى الى الوصول او
لا وقس عليها الضلال والاضلال وفى موارد الاستعمال نوع
مساعدة لما ذكره هذا القائل وحمل بعضهم تعريف صاحب الكشاف
على هذا المعنى ليظهر بلا تكلف تعاقب كل من الضلال والاضلال
للاهتداء والهداية وعكس ذلك كما صرح بهذا التعاقب فى
مواضع من الكشاف بخلاف اذا احمل على المتبادر ويجعل الوصول
جزءا من مفهوم الهداية فلا يخلو قبح التعاقب عن تكلف بذلك
لان من تقاعد الخ الاظهر ان يقال لان من طلب ما يوصل
الى المطالب ولم يجده او عدمه بعد وجدانه ولم يسلك الطريق
مخالف بل تقاعد لان القاعد انما يطلق لغة على العادم بعد الوجدان
وقد يطلق فى العرف على من يجد بعد الطلب كقولهم التيمم مشروع
لفاقد الماء وايضا المتقاعد بالكلية لا يكون طالبا فلا يكون له مط

فلا

قوله ٢

ك
عدد
٤

ولا تنفعل فانها لطائف واعتبارات تنفعك فى مواضع شتى
قوله معرب سرا پرده لم يذكر فى الكتب المشهورة المتداولة انه ولعله
اطلع على نقل منهم والبنان الاولى ان يقال او البنان
اذ المعنى الثانى على نقل آخر من معنى الحديقة وليست الحديقة
مشتركة فى المعنيين قال فى الصحاح الحديقة الروضة ذات الشجر
ويقال كل بستان عليه حايط فهى فى العبارة نوع ركاكة فلا بد ان
يؤول بان الحديقة هى الروضة على رواية والبستان فى رواية
اخرى[2] واستنزل اى جعل اقباله الدهر نازلا عن خلفه وسجيته
الابية التى جبل عليها الى الانقياد وقل اقباله السيئة ايلم
دولته وقوله وصار عود الامل عن سحب الخ اللام فيه للاستغراق
مع جمع السحب لقصد المبالغة فى انعاشه لانه يدل على ان للامل
الواحد ايادى كثيرة بمعنى النعمة مجازا قال المطرزى فى المغرب
اليد من المنكب الى اطراف الاصابع والجمع ايد والايادى جمع
الجمع الا انه غلب على جمع اليد بمعنى النعمة انتهى واما
الايدى فلا يستعمل الا فى الجارحة وقوله جمع الايدى باعتبار
تقديرها اذ اليد لا يجمع على ايادى اولا وبالذات لان صيغة
فعل لا يجمع بلا واسطة فلا بد ان يقدر الايدى واسطة وان
لم يستعمل فى جمع اليد بمعنى النعمة يغدق اسافله ويورق
اعاليه قيل يفهم من الشارح ان المراد شمول عطاياه للاسافل والاعالى
والاصاغر والاكابر ولا يخفى بعد فهم هذا المعنى من هذا اللفظ
على وجه الكناية فالصواب المصير الى استعارة لطيفة او تشبيه
الامل بالعود كما هو المتبادر وان صح النقل عن الشارح لان
العبارات فى الخطب والرسائل والاشعار ربما تحمل على ما هو
اجود مما قصده منشيها فالحق احق ان يتبع ملخوذة مع هذا
الاخذ من الشارح فلذا لم يحمل على المتبادر[1] لا بل انت اى الا انت

يقال بالتركى كونلك رحمه

وفهم من قوله يقال ان فى معنى
الحديقة نقلا آخر رحمه

اى فى عبارة الشريف رحمه

اصل اليد يدى على وزن فعل بكون
العين يجمع على الايدى كالكمع والاكمع ويجمع
الايدى على الايادى كالاكرع والاكارع رحمه

قوله ٢

٢ قوله

ليس بمادح فقط بل انت هاجيها او لا اقتصر فى نفى المدح
عنك بل اقول انت هاجيها وهذا المعنى فى الاضراب ببل
قد مر غير مرة ويحتمل ان لا تكون لا تاكيدا للنفى السابق بتقدير
القسم اى لا والله على ما شائع فى محاورات العرب والاضراب
على حاله والمضحك بفتح الميم او كسرها موضع الضحك او آلته
او كلاهما صحيحان ههنا ومثله المبسم على الوجهين والغنج الدلال
قوله والجلائل يقابل الدقائق الجليل يقابل الدقيق بثلاثة معان
بمعنى الكبير فيقابله الدقيق بمعنى الصغير يقال له نعم جليلة
ودقيقة وبمعنى الكثير فيقابله الدقيق بمعنى القليل كما يقال
ادقت فى البكاء واجلت وبمعنى الواضح فيقابله الدقيق بمعنى الخفى
ومنه يقال لكل جليل دقيق وعلمت جليلة ودقيقة وفى
بعض النسخ لكل جليل ودقيق بعطف دقيق اى لكل شئ جليل
ودقيق والمناسب ههنا هو المعنى الاخير لان الدقيق بغير
هذا المعنى ينافى المدح كما لا يخفى وايضا وصف العباره بالوضوح
واضح شائع وفضل العبارات حسن بلاغتها وما يتبعها او المراد به
الفضل العلمى فكان زيادة فضله ووضوح عباراته منشئ بكمانه
الفضل والعلم والحكمة قوله يتعاون فيه اشارة الى كثرة ورود نعمه
عليه على سبيل الاجتماع او على تلاحق اللاحقة السابقة على
وجه يقوى اثرها بتعه فتمد بعضها بعضا فى وقع هذه البليات المذكورة
فى حوادث الزمان وعدى التظاهر بعلى لتضمين معنى الغلبان
وليس فى ظهر عليه بمعنى غلب لعدم المناسبة للمقام قال فى
المغرب ظاهره عاونه وظهر عليه غلب والتظاهر ماخوذ من
الظهر لان المستعين بالشئ يجعل ظهره اليه ومنه الظهير للمعين
ونيمت ذكر الخ اراد الفعل الذى هو ساد مسد الذكر
مجازا لان ما فى حيز الجزاء لا يدل شئ منه على الذكر اللسانى

قوله س

اى هذا الاضراب عن الاقتصار ايضا كما
فى الوجه السابق منه رحمه ٢ هو صح

ط اى اثر السابقة منه رحمه

قوله من طرق فلان اذا جاء ليلا وفيه اشعار بان فواضله كلما
وصلت اليه وصلت فى اوان التوقع والرجاء اذ اكثر ما يتوقع
بحيثه يجئ فى اوائل الليل ولم يحمل من تطرق اى وجد
اليه الطريق لانه يستعمل فى مجئ الامر المنفور عنه بطريق
التكلف فلا يناسب المقام وقيل تبطرق بالفاء بمعنى يتجدد
النعاس وهو النوم الخفيف ومن فسر الوسن بما تقدم
النوم من الفتور فسر النعاس به قال فى الكشاف والسنة
ما يتقدم من الفتور الذى يسمى النعاس الظلام الشديد
قوله والمذكور فى الصحاح وغيره هو الظلام مطلقا ولعله تفسير
قوله بالتمام الحدثان بمعنى الحدث وقيل المراد منه الجديدان وهما
الليل والنهار ونيط التدبير اللائق التدبير التفكر فى ادبار الامور
والنظر فى عواقبها والتدبر مثله فلاحظت الخ عطفه بالفاء
لانه الملاحظة معاقب للانتهاز ثم عطف قوله واخترت بالواو
تنبيها على ان الاختيار وقع حين الملاحظة ثم عطف قوله
فاخذت بالفاء لان الاخذ عقيب الاختيار ثم عطف قوله ولم
اقتصر بالواو تنبيها على ان عدم الاقتصار كان فى ابتداء
الاخذ وقوله مقترحين فصله بما تقدمه اعنى قوله ملجئين
اما لكونه مقررا او لاعتبارهما حالا واحده وكذا الحال فيما
٢ قوله صح يجئ فى قوله صارفا منشطا فافهم جمع شافعة التاء اما
لتقدير موصوفها بمعنى الجماعة اى لجماعات شوافع من الاقتراح
او المبالغة ويجوز ان يكون جمع شافع قال فى الصحاح
ناقة شافع فى بطنها ولدها يتبعها آخر الشافع التى معها
ولدها سميت به لانه ولدها شفعها وهى تشفعه مرة بعد
اخرى كان اللاحق يشفع السابق عن وجوه فوائده وفى
بعض النسخ خرائده جمع خريدة وهى الحيية فى النساء هـ

ط تتعلق بقوله بمحمه منه رحمه

قال تاييد لقوله من فسر الخ لان
السنه والوسن بمعنى واصل السنه
وسنه منه رحمه

شرح الاصحاب هو جمع صحب جمع صاحب منه رحمه

الدفعة الخ وكان الأظهر ان يقال النكتة هى التى تؤثر فى
القلب تأثيرا عجيبا فكأنها بنكتة لكن لما كان هذه الصيغة تطلق
فى الأكثر على الأثر الحاصل بمأخذ الفعل كالنقطة للأثر الحاصل
بالنقط وامثالها مما لا يحصى كثرة حمله الشريف على ماحمله ٢ تصديق
لما سبقه وتقرير لما لحقه كأن قائلا استفهم فقال أفعلت هذه
المذكورات التى تقتضى اخراجك فرائد الجواهر من بحر الفكر
فان فعلت فقد استخرجت الخ وكيف يكون كذلك وكلامك السابق
مظنة مجازفة فأجاب بقوله نعم تصديقا للسابق الذى يلزم
اللاحق فيكون نعم بسبب ذلك التصديق مقررا للاحق
وأجاب تقريرا للاحق فيلزم تصديق السابق كما اذا تصلف
واحد فى العلما بان قال انى حققت المسئلة الفلانية يقول
نعم انت رجل فاضل وللتلازم الادعائى بين السابق واللاحق
فضل اللاحق ولم يقل نعم وقد أخرجت فيكون السابق
مقررا باللاحق أيضا ولما كان منشاؤه الاستبعاد فى المذكور
سابقا لزوم ذلك الاخراج ولو احتياج ذلك الاخراج الى
التقرير فذكره لتقرر نعم ولو قال تصديق لما لحقه وتقريرا لما
سبقه لكان أظهر كما لا يخفى وهذا اسلوب بديع لا يوجد الا
فى كلام السحرة الموحدين من البلغاء وهم يقصدون فيه فائدة
اخرى ايضا وهى ربط الجمل الآتية بما تقدمها ونظمها
فى سلك واحد بدون فصل بينهما فكأنه نعم يتقدمه السلك
وفيه ايضا تنشيط السامع لاصغاء الحديث الذى يأتى بعد نعم
وانه يلقى بالسمع اليه وهو شهيد وقوله وسميتها الى اخر المعطوفات
ليس مما يتعلق به التقرير اصالة بل من لواحق المقرر وتماته
وسميتها الخ الظاهر أن اسم الكتاب هو لوامع الاسرار وقوله فى
شرح مطالع الانوار ظرف مستقر أيضا او ظرف لغو متعلق باللوامع

شرح ما سنح لى الخ السنوح فى الاصل ظهور الظبى من اليسار والبروح ظهوره من اليمين قيل ان العرب يتيمنون بالاول ويتشأمون بالبارح منه رحمه

ولذا توهم بعضهم معنى قوله مقرر لما لحقه ان نعم مقرر للسابق لما لحقه اى بسبب ما لحقه تأمل منه رحمه

لكونه مستبعدا او منشأ لاستبعاد ملزومه منه رحمه

وهى الواسطة فى التلازم

صفة لما او حال عنه وفائدة هذه الصفة هى الاشارة الى وجه التسمية وان كان اللام هو الجموع فهو اما ظرف مستقر منه رحمه

وهذا

وهذا باعتبار المعنى الأصلى اما حين كونه جزء العلم فلا
يلاحظ فيه التعلق اصلا لا لغوا ولا مستقرا بل يكون بمنزلة
راء زيد وقوله ونظمتها فى سمط العبارات اشارة منه الى ان
التسمية الفرائد من حيث انها فى قالب الالفاظ او الالفاظ
من حيث انها تدل على تلك الفرائد كما لا يخفى على المتأمل
وسميتها الضمير راجع الى عبارات الزواهر ولذا أنثه ٢ والسدة
قاعدا بسدة بابه والعجب من الجوهرى انه اورد هذا المثال
للمعنى الاول ولعله سهو منه او من الكاتب والمثال المطابق
لمقصوده ان تقول بسدة داره ٢ لعلى اظفر الخ استئناف
لدفع سؤال ناشئ عما تقدم كأن قائلا قال لم فعلت ما ذكرت
فأجاب لعلى الخ وفى تعقيب قوله وتمنيت بقوله لعلى لطيفة
غير خافية ٢ وفاتحة الشيء اوله وانما سمى بها لان الابتدا
بالشيء هو فتحه ونظيرها الخاتمة لاخره لوقوع الختم فى
الآخر والتاء فيهما للنقل من الوصفية الى الاسمية والمراد من
الفاتحة ههنا الشيء اليسير كما يقال حسبى اوائل نظره
نفح الفيح الرائحة الطيبة يقال فاحت ريح المسك يفوح
وتفيح اذا تضوعت ولا يقال فاحت ريح خبيثة كذا فى الصحاح
وهو ايضا مستعار للشيء القليل يقال نفحة من كذا فى المبالغة
عن القلة فالفيح فالفاتحة معناه اقل قليل وفيه اشارة الى
ان شمة من الطافه تغنى الراجين فما ظنك بالاكثر وملاحظة
ان الشكر لاستجلاب المزيد فيه ايماء الى ان تلك النعم
المذكورة الموجبة للشكر بالنسبة الى الطافه البالغة لا تعدل
نفحة منها بل الفيح من الطافه البالغة مزيد نعمه بالنسبة
الى تلك النعم المذكورة وبذلك عطف المبالغة فى الطافه
البالغة ينفرى فيه الانفرار وفى بعض النسخ تنفرى من

اى كونه ظرفا مستقرا او ظرفا لغوا منه رحمه

٢ قوله صح والسدة باب الدار وقيل سقيفة فوق باب الدار يقال رأيته صح

٢ قوله صح

٢ قوله صح

وذهب جمهور شيئا هرها ذكره المطرزى فى المغرب منه رحمه

التفرى وكلاهما بمعنى فلفظ تفرى فى الشرح يحتمل كلا البابين
وأصل هذه الكلمة فى انشقاق القشر عن اللباب ونحوه ولما
جاز اعتبار كل من الليل والنهار والنور والنهار كجلد
سائر بالقياس الى الآخر ساغ فى العرف ان يقال انفرى
الليل عن النهار اذا انسلخ منه وبالعكس قال الله تعالى
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال تعالى يغشى الليل
النهار قرئ على الوجهين برفع الليل ونصب النهار وبالعكس
والاول اشهر استعمالا وانسب ليل بهيم اى مظلم قال
فى الصحاح والبهيم فى كل شئ ما يخالطه لونه غير لونه ويقال
فرس بهيم فوصف الليل به يدل على شدة الظلام [2] عادية قوله صح
الزمان العادية اسم الحادثة المتعدية من عدا عليه عدوا
جاوز الحد فى الظلم ويحتمل ان يكون بمعنى العدوان من
انشطت الخ نشط الحبل اذا عقده والانشوطة عقدة يسهل
انحلالها مثل عقدة التكة وانشطه اذا حله ومنشطا اما على
صيغة الفاعل والمفعول محذوف اى منشطا اياى او على صيغة
المفعول وعلى التقديرين الكلام على القلب الشائع يقال انشط
البعير عن العقال والمقصود انشط العقال عن البعير فان
فان روج الخ فى ايراد كلمة ان الدالة على الشك فى الترويج
والتعبير عن الشرح بالزيف وايراد الاشارة بذلك الدال على البعد
مشيرا الى بعده عن ساحة عز الحضور المشعر بتحقيره اتضع لنفسه
وتعظيم لشأنه الممدوح وكذا قوله لاحظنى اذا لحظ واللحاظ النظر
بمؤخر العين يقال لحظه ولحظ اليه غيط فى الصحاح مطت
غيرى وامطته اى نحيته فيمط فى عبارة الشرح يحتمل فتح التاء
وضمها [2] لم يرد بهذا المعنى اشارة الى وروده بمعنى آخر قال
فى الصحاح ظل شعشع اى ليس بكثيف وشعشعت التراب فرجته

لان الترناب للظلمة بحسب الخيال وان كان العكس اقرب الى التحقيق لان الظلم اصل والنور طارئ عليها منه رحمه

عقدة التكة سهلة الانحلال فى ذاتها وان كان فيها انحلال عقدة اخرى منه رحمه

فيكون صيغة افعل للسلب منه رحمه

واحكام القلب مذكورة فى علم المعانى منه

وقد يستعمل على اصل يقال انشط العقال من ذراع البعير منه رحمه

[2] قوله صح

فرجته وورد ايضا بهذا المعنى فى بيت من قصيدة مشهورة
للشيخ على بن سينا وهو قوله انعم برد جواب ما انا فاحص
عنه فنار العلم ذات تشعشع لكن لما كان الشيخ غير
موثوق به فى العربية لم يلتفت الى قوله والشعاعة واحد
الشعاع وهو ما يرى فى ضوء الشمس عند طلوعها كالقضبان
زال الازدواج اى المناسبة فى الصيغة [2] وهذه مثل قال قوله صح
فى المغرب يضرب بهذا المثل فى قرب الشبه فان ابالاخزم
الخ هو المذكور فى الصحاح ومجمع الامثال وعلى هذا لا مناسبة
بين المورد والمضرب اذ المورد كان فى الذم واستعمل الشارح
فى المدح لكن الحريرى استعمل هذا المثل ايضا فى المدح فى المقامة
الرابعة والاربعين حيث قال انها شنشنة اخزمية وراعة
حاتمية وقال فى تفسيره فى هذه المقامة ايضا اشار
الى المثل الذى ضرب به جد حاتم بن عبد الله بن سعد
ابن الحشرج بن اخزم الطائى حين نشأ وتقيل اخلاق
جده اخزم فى الجود فقال شنشنة اعرفها من اخزم وقيل عقيل
ابن علفة المرى به حين جرحه بنوه فقال ان بنى ضرجونى
بالدم • من يلق آساد الرجال يكلم • شنشنة اعرفها من اخزم •
ومن ادعى ان المثل له فقد سهى فيه انتهى [صح ايضا] وهكذا ذكره المطرزى
النصة فى المغرب وعلى هذا يظهر المجانسة بل المناسبة التامة
بين المورد والمضرب والله اعلم بحقيقة الحال وتبوا عليه عداه
بعلى باعتبار معنى الصولة رملونى بالراء المهملة يقال رمله
بالدم اى لطخه به فترمل وها انا معطوف على مجموع ما سبق من
أول الخطبة الى انها عطف قصة على قصة [2] امنض فى عرضه قوله صح
المراد من العرض ذكره بايراده فى سلك العبارة بحسب ترتيب
كتابه المشتمل على ذكر الخطبة فى أوله لا عرضه على المؤلف له

يقال اللحاظ بالكسر والفتح وهو النظر بمؤخر العين وهو على صيغة اسم الفاعل من اكرم او على صيغة اسم المفعول منه كرم منه رحمه

او كالخيال منه رحمه

مطلب مهم

م تقيل اياه اى يشابهه منه رحمه
ط بضم العين وفتح اللام وتشديدها منه

اى لطخونى بالدم

لـه هذا كما يقولون عند تمام قسم من الكتاب فقد فرغنا من هذا القسم ونحمد الله ونشرع فى قسم كذا مع انه ربما يكون تأليف القسم الشروع فيه مقدما على القسم المفروغ منه وليس ذلك الا بالنسبة الى الشروع فى عرضه بحسب ترتيبه لا بالنسبة الى الشروع فى تاليفه ويحتمل ايضا بيانه مسئلة بقولهم كما سيأتى مع ان الآتى ربما يكون مقدما فى التأليف على المسئلة التى هو فيها ذلك شائع ذائع نظرا الى الترتيب الذى وقع الكتاب عليه فى العرض لا الترتيب الواقع فى وجود التصنيف منه

بان يهدى اليه فلا يبعد هذا الوجه كل البعد واما الوجه
الثانى فلا يكاد ان يكون له وجه لان قوله ماحدث فى شرح
له وخدمت الخ يدل لان على الشروع صريحا وضمنا فلا فائدة
فى تلك الحكاية بعبارة الحال المصورة بحرف التنبيه وتقديم المسند
اليه المشعر بتقدير الحكم ولما كان ذانك الوجهان كما ترى
قال الشريف وقد يقال الخ اشارة الى ضعفهما واعلم انك اذا
تاملت ما املته عليك فى شرح هذه الديباجة بالفهم الصائب
والذهن الثاقب واستوضحت لطائفه بعين الاستبصار ونظر
الاعتبار نفعك فى مواضع لا تحصى كثرة وعساك ان انفذت الفطانة
بيديك بعد الاحاطة بما ذكرناه تقف على ما تركته ثقة بفطنة
منك ولنقتصر على هذا القدر ومن لم يستضئ بالمصباح لم
يستضئ بالاصباح فلنشرع فى مباحث الحمد بحمد الله تعالى ومنه

قال المص شكر الله مساعيه اللهم انا نحمدك والحمد من آلائك
ونشكرك والشكر من نعمائك **أقول** ايراد كلمة اللهم وتقديمها على
الحمد مع ان المقام يقتضى مزيد الاهتمام به وان كان ذكر
الله اهم فى نفسه لاظهار العجز والتقصير من اول الامر فى
الفعل الآتى الذى لا يفى به الطاقة البشرية فى الخروج عن
عهدته لان هذه الكلمة علم فيه لما تسمعهم كثيرا ما يقولونه
عند العجز عن الجواب اللهم الا ان يقال كذا اقتدمها لئلا
يتوهم فى اول الحال ادعاء اداء ذلك الفعل اذ فيه نوع
سوء الادب لان المقام مقام اظهار العجز فيه اكمل البشر
حيث قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك مع
انه فيه اداء صريح ذلك الفعل اذ اظهار العجز والتقصير عن الحمد
والشكر اداء لحقهما كما حكى عن داود عليه السلام انه قال
يارب كيف اشكرك والشكر ايضا من نعمائك فاوحى الله تعالى اليه

يعنى ان ما تركته اما متعلق بحل الكتاب فيمكن ان يعرف بالمقايسة على ما ذكر او دفع ما اورد عليه او بيان فساد ما ذكره الحشوية فى حل الكتاب فيمكن فهمها من التقرير فلا تغفل واعمل الفطانة رح

وهو الحمد والشكر رح

اى مشهورة فى افادة العجز رح

اناك

انك اذا عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى وبعده كان
يقول فى مناجاته سبحان من جعل العجز عن الشكر شكرا
ففى كلام المصنف تلميح الى قصة داود عليه السلام حيث قال
ايضا فى مقام العجز والشكر من نعمائك وفيه ايضا دلالة
على الاستمداد من الحق ولطلب التدقيق المناسب لقوله والحمد
من آلائك والشكر من نعمائك والابتهال اليه فى اتمام ما قصده
من الحمد والشكر وغيرهما من الامور الخطيرة التى اراد
ايرادها فى كتابه هذا لانه انما يقصد من النداء فى امثال
هذا المقام امثال هذه المعانى فوجب ايراد تلك الكلمة
وتقديمها على الكل وفيه ايضا دلالة منه الى ان العبد
لا يستقل فى فعله وفيه ايضا اشارة الى تصوير الحضرة
المقدسة فى نفسه بحيث انه حاضر يراه وتصوير لنفسه بين يدى
تلك الحضرة بحيث انه يرى كل ما فعلته ولا يخفى عنه
خافية اداء لحق الحمد والشكر من جهة كونهما عبادة
فان الحمد والشكر رأس كل عبادة لان جميع العبادات كما
ستعرف راجع اليهما وحق العبادة ان يكون بهذا التصوير
المذكور لما روى عن نبينا عليه الصلاة والسلام حين سئل
عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
وان لم تره فانه يراك وفيه اشارة ايضا الى ان الحق
حاضر فى كل مكان لتنبه النفس على حضور الحق وايقاظها
عن رقود الغفلة لئلا تنبسط فى بساط الانبساط على وجه
يؤدى الى سوء الادب وتكون حاضرة لوقتها ومتوجهة اليه
بالكلية وتتلقى تلقاء الحضرة بما يليق بها من الاحوال والافعال
والاقوال وفيه ايضا اشارة الى زيادة الاعتناء بشأن ما يلقى
اليه وغير ذلك من المعانى اللطيفة التى ربما يمكن ان يهتدى

التلميح صنعة بديعية مذكورة فى علم البديع فليطلب منه

اليه جودة الفطنة من ايراد النداء وانما تركناه مخافة
التطويل واما النداء بياء المقدرة الدالة على البعد مع كون
المنادى اقرب من حبل الوريد فللدلالة على استبعاد
نفسه عن منازل المقربين من الله تعالى اذ هو المناسب
لمقام التذلل والتضرع كسرًا لها واقرارا عليها بالتفريط
فى طاعة الله تعالى وما يقربها الى رضوانه اذ هما من
معدات الفوز وحصول الفيض واما ايراد الجملة الحمدية
جملةً اسمية خبرها جملة فعلية على صيغة المضارع فللقصد
الى تقوى الحكم والدلالة على استمرار تجدد الحمد فى
الأزمنة بلا انقطاع لأنه الحق بالمقام من الثبات والدوام
لدلالته عقتضى وقوع الحمد غالبا فى مقابلة الانعام على
ان ما يقابل بالحمد من أنواع النعم متجددة على الاستمرار
آنًا فآنًا فلا يخلو لمحة وطرفة عن انعام جديد واحسان مزيد
وأثر جديد وفيه من تعظيم النعم واجلالها ما لا يخفى
وايضا سند فعل الحمد الى نفسه والى غيرها من الحامدين
قصدًا انضم نفسه اليهم ان يكون حمده مقبولا رائجًا فيما
بين حمدهم اذ من جملتهم من هو مقبول الطاعة والحاجة عند
الله تعالى فيرتجى فيما بين محامدهم الجياد رواج هذا الزيف وفيه
اشارة الى التجائه الى حسن كرم الله ولطف المقام اذ شان
حسن الكرم قبول طاعات كثيرة روية لقبال جيدة فيها كما
ان شأن القهر التام اهلاك جمع غفير لجرم واحد منهم وفيه ايضا
اشارة الى ان احمده بمنزلة العدم ان يذكر على وجه الاستقلال
والانفراد فلا يكون الاخبار عنه بالانفراد اخبارًا عن الحمد
الا اذا انضم الى حمدهم وفيه ايضا مبالغة مناسبة لمقام الخطابة
والتعظيم اذ فى اثبات ان جميع الحامدين يحمد الله ما لا يخفى

بخلاف

الاول يستفاد من كون الخبر جملة مطلقا والثانى من كونه فعلية على صيغة المضارع كما بيّن فى موضعه

كما يقال من العرف هذه الدراهم الردية تروج مع جيدها ـ رحمه

كما يقال من الفارسية قبول كردم بهر را باب روى اين ـ رحمه

بخلاف الاخبار عن حمد نفسه فقط واشارة الى ان فعل
الحمد أمر خطير لا يفى به طاقة بالاستبداد بل لا بد من الاستمداد
من جميع ما يمكن ان يتصور له مدخل من ذلك كما هو
مقتضى شأن مقام الخطابة وفيه ايضا رعاية الأدب والاحتراز
عن تعبيره عن نفسه بالاستقلال المستلزم للانانية المنافية
لمقام التضرع وفى جميع ذلك ما لا يخفى من تعظيم الله
وكسر لنفسه المناسب لمقام التضرع والعجز عن الحمد واما
تأكيد هذه الجملة بايراد ان فللدلالة على صدق رغبته ووفور
نشاطه على القائها ولقصد رواجها عند السامع واما تقييد
الجملة الحمدية بقوله والحمد الخ فلما استشعر ان يتوهم من قوله
نحمدك استقلال الحامدين فى حمده تعالى المنافى لمقام العجز
واظهار التقصير عقبه به دفعا لذلك التوهم وتصريحا بما أشار
اليه فى قوله اللهم فاللام للاستغراق اى انا نحمدك والحال
حال علمنا بان مجموع افراد الحمد بعض من الائك اى
معترفا بان لا دخل لنا فى الحمد لان من محض الائك وفيه
من الاعتراف بالعجز ما لا يخفى توفية لحق الحمد كما روى
فى قصة داود عليه السلام كأنه قال ان لم يتم نعمة الحمد
لا يتصور منا الحمد فحمدنا لا يكون الا فى حال انعامك
الحمد وفيه ايضا اشارة الى ان الحمد ايضا من النعم
الملحوظة المعدودة فى جملة النعم المحمود عليها بقوله نحمدك
فكأنه قال نحمدك فى مقابلة جميع النعم على وجه لا يشذ
عنها شيء حتى فى مقابلة هذا الحمد المخصوص ايضا الذى
هو فى جملة نعمك التى يجب الحمد عليها فيكون هذا الحمد
حمدا ومحمودا عليه لاعتبارين ففيه توفية حق الحمد وهو
الحمد على جميع النعم اجمالا من غير لزوم الدور ولذلك

منه الشريف فى شرح المفتاح فى بحث احوال الاسناد ويكون هذه المعانى فى خواص تركيب الجملة المؤكدة بان ـ رحمه

من بيان العجز وقصده الى ايراد الشكر التام كما ذكرنا فى قصة داود عليه السلام

لم يورد المحمود عليه ليدل على العموم فالظاهر على هذا
ان يكون اللام فى الحمد للعهد الخارجى وان كان يجوز ان
يكون للاستغراق ايضا بكون هذا الحمد المخصوص ملحوظا
بالاجمال لا بالخصوص وفيه ايضا دفع توهم شائبة المنة
على الله تعالى بحمده واشارة الى لطفه البالغ بان الحمد مع
انه منه تعالى نزله منزلة ما صدر منهم فيعطيهم فى مقابلته
من النعم فى العاجل ومن الثواب والدرجات فى الاجل
ما لا يحصى كثرة وليس ذلك الا للكرم الكامل واللطف
البالغ الشامل وفيه ايضا تعظيم آخر لله تعالى ووصف له
بالجميل بان جميع افراد حمد الحامدين بعض من الآية
وهو منعم لا ينحصر عطاياه اذ بعض عطاياه الذى هو جميع حمد
الحامدين لا ينحصر ولا يتناهى فما ظنك بكلها وان الافعال
التى تتوهم صدورها عن العباد فى الظاهر فهى فى الحقيقة
منه تعالى موجد على الاطلاق لا دخل لشئ سواه فى
صدور شئ من الموجودات ومحمود بالاستحقاق الحقيقى
على جميع المحامد التى يمكن ان يحمد عليها ولجميع الاوصاف
الجميلة التى يمكن ان يوصف بها فجميع الحمد راجع اليه
تعالى وهو الحامد والمحمود فى الوجود فقط لا حامد الا الله
ولا محمود الا هو كما قيل

لقد كنت دهرا قبل ان اكشف الغطا	اخالك انى ذاكر لك شاكر
فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا	بانك مذكور وذكر وذاكر

اى حسن ترا بهر ثنا ى نامى :. و بر ار تو شده بهر والى سعاى :. كى نيست كه نيست بهر منه ازتو دلى
اندر خور حمود بحرعة با جامى وفى هذا الاسلوب ايما الى كمال الحمد الاجمالى
الحاصل بقوله انا نحمدك والتفصيلى الحاصل بقوله والحمد من
الاثات على ابلغ وجه والطفه واتمه وتوفية حقها كما تحققته

وفيه

[Margin notes, right page:]
دفى ايراد الحمد مفردا والالاء جمعا اعانة لهذا المعنى ـ رحمه

كما سيصرح به الشريف من ان العبادات المشتملة على لفظ الحمد سواء قيل انها انشاآت او اخبارات يدل اجمالا على الانصاف بالكمال فيمكن حمدا اجماليا ـ رحمه

وفيه لطائف اخر يمكن الاهتداء اليها بعد احاطة ما ذكرناه
وقس قوله ونشكرك الشكر من نعمائك على قوله انا نحمدك
فيما ذكرناه فيه حذو النعل بالنعل بل لا تغفل عن امثال
ما ذكرناه فى تراكيب الخطب والرسائل فانه انموذج من دوحة
البلاغة فليكن فى ذكرك عساك تسترشد به الى استخراج
امثاله من لطائف التراكيب البليغة واما عدم الاكتفاء باحدهما
اعنى الحمد والشكر فلانه فى كل منهما عموما من وجه
كما سيجئ فكمال توفية حق المقام واداء الحقوق على التمام
واسقاط الواجب عن الانام من تعظيم الملك العلام لا يكون
الا بهما معا واما تقديم الحمد على الشكر فلوجوه الاول ان
الله تعالى افتتح كتابه بالحمد وان حديث الافتتاح ورد
فى حقه ايضا وهو قوله عليه السلام كل امر ذى بال لم
يبدأ بالحمد لله فهو ابتر فوجب الاقتداء بكتاب الله الكريم
واتباع رسوله النازل فى حقه انك لعلى خلق عظيم
الثانى ان عمومه من جهة المتعلق اذ هو العام للفضائل
والفواضل وهو اولى فى حق المقام الذى يقتضى تعظيم الله
تعالى على جميع صفاته الكمالية بخلاف الشكر فانه لا يقع
الا فى مقابلة النعمة فلا يفى حق المقام وان كان عاما
للموارد الثلاثة الثالث ان مورد اللسان اظهر الموارد
واسبقها وابان حال الموردين على التمام والكمال لا يكون
الا به وهو مورد الحمد اذ لا يكون الا به وتقديم ما يكون
بالاظهر والاسبق اولى وانسب. الرابع ان الله تعالى
قال وقليل من عبادى الشكور وذلك ليس الا لصعوبة
اداء الشكر فتقديم الاسهل على الاصعب اولى مع ان فيه
نوع ايماء الى اظهار العجز واما اطلاق الحمد والشكر

[Margin note, left page:]
اذ الحمد التفصيلى هو الوصف بالجميل مخصوص ومن الحمد الاجمالى والتفصيلى مباحث شريفة سيأتى فيما بعد ان شاء الله تعالى ـ رحمه

وعدم تقييدهما بما يراد ما يقابل بهما فلئلا يختصا بجميل
دون جميل واما تخصيص كل من الآلاء والنعماء بكل من
الحمد والشكر فسيجيء في الشرح فلنضرب عنه الصفح
قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير الحمد هو
الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل اي الحمد وهو
الوصف بشيء يعد في العرف جميلا لأجل جميل آخر
مثله من الانعام وغيره بموافقة القلب اعتقادا ومحبة
ورضاء وخضوعا وخشوعا وعدم مخالفة الأركان سواء طابق
الاعتقاد الواقع او لا وبلا غرض من الاعراض وباعث
من البواعث سواء كان غاية مترتبة عليه او حاملا فقط
غير الجميل الذي وقع الحمد لأجله حتى ان قصد أداء
حق النعمة وقصد تعظيم الحامد لا يجوز ان يكون غرضا
من الحمد وباعثا عليه وما وقع في شروح خطب الكتب
حمد الله تعالى بكذا أداء حق نعمة كذا فمحمول على
التجوز والمسامحة يعني حصل حمده أداء حق نعمة كذا
لا انه حمد ليترتب عليه الأداء لانه حينئذ يكون تعويضا
لا انشاء للتحميد فالحمد هو الوصف الذي لا منشأ لانشائه
سوى تصور الجميل في المحمود وكون منشأه ذلك
داخل في مفهومه ولذا اذا اخبر عن حصول مفهوم الحمد
يذكر ذلك المنشأ بكونه مدخول عليه كما يقال حمدت
على كذا وربما يحذف لغرض من الأغراض الا ان اعتبار
ذلك لا بحسب جوهر لفظه بل بواسطة حرف الجر وهو
كلمة على كما ان اعتبار الوصف بالجميل بواسطة الباء
فقولنا الحمد وصف بالجميل على الجميل تعريف له باعتبار
صليته المتعدية بهما اليهما لان هذان القيدان معتبر فيه

اي يعد جميلا في العرف رحمه

استثناء من قوله حاملا فقط رحمه

فان تصوره حامل على الحمد رحمه

[illegible]

باعتبار

باعتبار جوهر لفظه بلا اعتبار صلاته معه حتى يلزم
الاستدراك في قولنا حمدت زيدا بمكارم الاخلاق على
احسانه ويحتاج الى الدفع باعتبار التجريد في لفظه حمدت
كما في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا اذ
الليل معتبر في جوهر لفظه اسرى وبقولنا يعد جميلا
في العرف خرج وصف الظالم نهب الأموال على الشروط
المذكورة لاعتقاد انه صفة كمال وبقولنا لأجل جميل
آخر مثله خرج الوصف للاجرة وأمثاله وبقولنا الا لغرض
خرج ما للغرض والباعث مدخل فيه كالوصف للخوف او
جلب النفع او قصد الأداء كقصد انه احسن الي فلابد أن
أصفه بالجميل عوضا عن احسانه وغير ذلك من الاعراض
والبواعث وبقولنا بموافقة القلب خرج الاستهزاء والسخرية
ونحو ذلك مما عري من اعتقاد القلب او عن محبته ورضائه
او عن خضوعه وخشوعه وبقولنا عدم مخالفة الأركان
خرج ما خالفه الأركان بمخالفة يوجب الاخلال بالتعظيم
سواء كان عمدا او سهوا او متعمدا لأجل غرض نافع
للمحمود او الحامد او غيره من الاعراض والبواعث فان
جميع المذكورات المخرجة بتلك القيود لا يسمى حمدا لغة
وعرفا وانما اعتبرنا بالاركان عدم مخالفتها لا موافقتها لانه
يكفي من صحة الحمد عدم مخالفتها ولا يلزم موافقتها
باتيان عمل من اعمالها وانما قلنا ان الوصف الذي يكون
لغرض من الاعراض وباعث من البواعث حتى قصد التعظيم
ليس بحمد لان الحمد انشاء الوصف بالجميل الناشيء من
اعتقاد الجميل في المحمود اي هو الباعث على هذا الانشاء
وربما يتقوى ذلك الباعث في ايجاب هذا الانشاء بوصول

كما اذا استوجب الرجل للوصف
كل يوم بدراهم معلومة رحمه

نعم المحمود الى الحامد فتنبّى الحامد هذا الوصف بلا قصد
تعريض تلك النعم به فيكون حمدًا حتى لو قصد التعريض
لم يكن حمدا وهذه المذكورات تفصيل ما اعتبر فى حقيقة الحمد
والعبارة المغنية عن التفصيل هو قول الشارح الحمد هو
الوصف الخ لان قوله بالجميل يتبادر منه ما يعد جميلا
فى العرف لا فى اعتقاد الواصف وقوله على جهة التعظيم
معناه على ما هو جهة ومنشأ التعظيم بحسب العرف وهى
الجميل المحمود عليه يرشدك اليه قوله فى تعريف الشكر
وعلى النعمة خاصة والشريف لما حمل الجهة على معنى
الطريقة اى على طريقة التعظيم ونهجه على ما وجه به
الشراح قول صاحب الكافية الفاعل ما أسند اليه الفعل
على جهة قيامه به حكم بعدم اشتماله التعريف قيد المحمود
عليه ثم ما ذكره الشريف بعد كونه محلا لقيد المحمود
عليه لا نفى بالمقصود الذى هو اشتراط التعظيم الا بتكلف
بل ربما يمكن ان يوهم خلاف المقصود لانه لا يلزم من
كون الوصف على طريق التعظيم حصول التعظيم فى الواقع
بل يلزم كونه على طريقه فقط سواء قصد التعظيم فى الواقع
او لا بل ربما يقصد هذا المعنى من مثل هذه العبارة
كما فى عبارة الكافية المنقولة آنفا لانه قد يكون طريقة
القيام فى الفاعل ولا قيام فى الحقيقة كما فى لم يقم
على ما صرح شراحها ثم المتبادر من كلمة على المفيدة
معنى المقابلة المسرة بمعنى الباعثة هو كون مدخولها فقط
باعثا للوصف لا شئ سواه من الاغراض والبواعث كما لا يخفى
على الواقف على أسرار العربية واما التعبير عن المحمود عليه
بجهة التعظيم والتجميل فللاشارة اللطيفة الى ان الوصف

المذكور

[illegible]

بل ربما يتبادر الى الوهم من كون الشئ
على جهة كون انه يكفى كونه فى الظ
على طريقه ونهجه فقط وليس بلازم
ان يكون فى الحقيقة كذا منه رحمه

وحمل الجميل على المحمود عليه والباء على السببية تعسف بحيث لا يلتزمه عاقل وما يتوهم فى كلامه من المؤيدات كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
لان المتبادر منه كون صلة الوصف وحمله على خلاف ما يتبادر سيما فى التعريفات مستبشع جدا على انه لا يصح دعوى ظهور عدم المدح لان المعنى اذا كان خلاف
الظاهر لمن يتمسك بالمتن وايضا اذا حمل الجميل على المحمود عليه كان قوله ولم نعد مستدركا فى البيان اذ يكفى فى بيان عموم الحمد بحسب المقابل عدم الجميل المحمود
عليه ان كان المراد عمومه بحسب وقوعه فى التعريف وان كان المراد عمومه بحسب اللغة كان الواجب أن يقال ولم يقيد اى الجميل فى التعريف بالنعمة اذ
لا مجال لتقييد الوصف فى مقابلة النعمة على تقدير ارادة المحمود عليه من الجميل لانه اذا قيد يكون الكلام هكذا الحمد هو الوصف على الجميل فى مقابلة
النعمة وهو فاسد لا معنى له فلا حاجة الى نفيه فى ظهور عموم الحمد لانه فاسد فى نفسه كما لا يخفى وايضا الحق كما سيصرح ان الجميل محمود به

المذكور انما هو حمد اذا كان فى مقابلة أمر هو منشأ
للتعظيم الظاهرى والباطنى فيفهم منه فهمًا واضحا اشتراط
التعظيمين فى الحمد فعلى هذا يكون جميع القيود المعتبرة
فى صيغة مفهوم الحمد والشروط الخارجة عنه مفهومًا
من العبارة التعريف قال سيد المحققين التحارير لما
كان الجميل اعلم ان الشارح روح الله روحه كتب على
شرحه حواشى لطيفة ليسهل مراده وحل اغلاقه وجمعه
تلميذه مولانا مبارك شاه ولذلك نسب تارة اليه واخرى
الى الشارح واكثر حواشى مأخوذ منها فلا بد ان نشير
الى مأخذ كلامه ليظهر لك ما أضافه اليه وهذا الكلام
أعنى تعليل تناول الحمد بقوله لما كان الخ مذكور فى
تلك الحواشى ايضا لكن الشريف أضاف اليه قوله ولم
يقيد ايضا لاتمام التعليل لان تناول الجميل لا يستلزم
عموم الحمد اذا قيد الوصف بمقابلة النعمة وكذا عدم
التقييد لا يستلزمه اذا اختص الجميل بالانعام لان
التوصيف بالانعام فى مقابلة الصفات الكمالية الغير الانعامية
مما يمجه الذوق السليم والطبع المستقيم كما يمج الوصف بجميل
غير الانعام على آخر كذلك بل التوصيف بالانعام لا يكون الا
فى مقابلة الصفات الانعامية وان كان يمكن ان يوصف بغير الانعام
فى مقابلة الانعام فظهر ان تناول الحمد لا يظهر الا بمجموع
الأمرين فالقصر باحدهما تقصير فلا تكن من المقصرين قوله
من مكارم الاخلاق الخلق ما يصدر عنه الافعال بسهولة
كسبيا كان او خلقيا فيكون عاما للاختيارى وغيره والتمثيل
به لا يقتضى تناول الجميل لنفيه حتى يلزم سماحة الترديد
المذكور بعده على انه يمكن ان يكون الترديد لاستيفاء

فبناء المقصود الذى هو الظهور عدم المحمود عليه
على خلاف التحقيق من غير تعرض لبيانه على
التحقيق فما لا ينبغى صدوره عن عاقل فضلا
عن فاضل منه رحمه

وان امكن فلا خفاء فى سماجته فللواهم
ان يتوهم من خصوصه بالنعمة خصوص
المحمود عليه بل لذلك السماجة وكون ذلك
مانعا من ظهور عمومه فظهر ان تناول الجميل
له مدخل فى ذلك الظهور منه رحمه

فتخصيص الحمد بالانعام يأبى عن الشمول فى
المحمود عليه بعدم تقييد الوصف الدال على عموم
واذا اخلا عن هذا المانع يظهر شمول الحمد للنعمة
وغيرها الشارح لم يذكر من حواشيه عدم التقييد
للظهور وذكر رفع المانع فقط فانه رفع ما توهم
من التأبيه فى كلام الشارح لحمل الجميل
على المحمود عليه
منه رحمه

مهارب الخصم على جهة التعظيم الخ اى على جهة هى
التعظيم او على طريقة قصد بها التعظيم فى الواقع وعلى الاول
يكن قوله ظاهرا وباطنا قيدا للتعظيم وعلى الثانى يجوز
ان يكون قيدا للجهة وتفصيلا لها ايضا وحاصله كون الوصف
متلبسا بالتعظيم وليس معناه على طريقة التعظيم وطرزه
اى على وجه يفهم منه التعظيم حتى يلزم ان يكفى فى الحمد
كون الوصف على طرز التعظيم وان لم يكن فيه تعظيم
فى الحقيقة كما فى عبارة الافية ظاهرا وباطنا نقل
عنه حاشية وهى قوله التبجيل يرادف التعظيم وقد مر فائدة
العطف بين المرادفين وقد انضم اليها هنا رعاية السجع
المعين على تلقى الاذهان للمعانى لكنه اشار هنا الى توجيه
آخر انتهت قوله وقد مر فائدة العطف الخ اشار الى ما ذكر
فى عطف الافتكار على التامل وقوله الى توجيه آخر اشارة
الى حمل التعظيم على التعظيم الظاهرى وحمل التبجيل
على الباطنى بقرينة عطف احدهما على الآخر لان العطف
يشعر بالمغايرة مع ان الحمل على الافادة اولى من
الاعادة وان كان التعظيم الظاهرى والباطنى يمكن
ان يفهم ايضا على تقدير الاعادة لان التعظيم فى اللغة
عام لهما فيجوز ان يقصد من اللام استغراق الانواع
سيما اذا عطفت عليه مرادفه اذ يحصل حينئذ التكرير
الدال على التاكيد والمبالغة واما عدم تعرض الشريف
التبجيل فى بيان المعنى واقتصار التقييد بقيد ظاهرا وباطنا
على التعظيم فليس بشئ لانه يريد انهما قيد للتعظيم المذكور
فى الشرح وعطف التبجيل عليه عطف مرادف بل لانه يريد بيان
حاصل المعنى لاجل قيد التعظيم الواقع فى التعريف فلا

تناقض

فاندفع ما يقال انه يدل على اشتراط الدلالة
على ان الاعتقاد لا على اشتراط مطابقة الاعتقاد
للواقع فى الواقع ليحترز به عما هو استهزاء حقيقة
منه رحمه

وما يقال ان قيد ظاهرا وباطنا قيد لكون
الوصف على جهة التعظيم لدفع ذلك
الفساد والتوهم لزوم فقط قطعا لان
المذكور فى التعريف ليس الا كون
الوصف على وجه يدعى التعظيم لا ان
الوصف كائن على جهة التعظيم من
وجهين الظاهر والباطن فالصواب ان
دفعه المصير الى ما ذكرناه
منه رحمه

تناقض ما فى الكتاب لما نقل عنه مطابقة الاعتقاد اى
لوصف اللسان لا للواقع ويعنى به الاعتقاد العام من الجازم
والراجح سواء كان ثابتا او تقليدا مطابقا للواقع او لا مع
مقارنته للمحبة والرضا المشروط بهما التصديق الايمانى
ولذا لم يقبل ايمان بعض الكفرة مع انه كان مصدقا لان
المتبادر من الاعتقاد فى امثال هذه المقامات ما يكون
كذلك وايضا المتبادر من الاعتقاد فى العرف العام معنى
يلزمه صدق النية وخلوص الطوية بل استهزاء وسخرية
او ما فى حكمها وادراج ما فى حكم الشئ والاقتصار عليه
شائع او اراد بالاستهزاء مجازا ما عرى عن الاعتقاد
المذكور مطلقا او بنى كلامه على الاغلب فاندفع الاعتراض
بصورة الشك وعدم الحضور والوصف بالاكراه ووصف النائم
والمجنون والخائف والطامع وغير ذلك مما لا يقصد فيه الاستهزاء
مع انه عرى عن مطابقة الاعتقاد المذكور فلم يكن حمدا
ويجب ايضا ان يعلم ان المراد من الاعتقاد اعتقاد ثبوت
الجميل الموصوف به للمحمود لا اعتقاد مضمون الجملة الحمدية
فلا يضر فيه كون تلك الجملة انشائية لا يقال الخ
منشأ السؤال قوله لانه اذا عرى عن مطابقته الخ
وقوله ايضا اى كما اعتبر فعل اللسان وحاصله انه
يلزم من تقييد التعظيم بالظاهر والباطن ان يعتبر فى
الحمد فعل الجنان والاركان كفعل اللسان وقد لا يصح قوله
وهو باللسان وحده وما يتفرع عليه وكذا الفرق بينه
وبين الشكر الاصطلاحى ان قلت يفهم من قوله والاركان
كان اشتراط فعلها فى الحمد مع انه لم يسمع من اهل
اللغة قلت اعتبار الفعل اعم من اعتباره من جهة الوجود

ويندفع ما يقال ان الاعتقاد لا يكفى فى
الحمد اذ الاعتقاد ليس عين التعظيم
الباطنى فرب رجل يعتقد فيه جميلا ولا
يعظمه حقيقة لانك لا تريد ولا تنزله اعلى
وهذا كما انا وصفت احدا بما اعتقد فيه انك
لا تريد تكريمه واجلاله وانما تريد دفع ضرره او
نحو ذلك فالتعظيم الباطنى امر زائد على الاعتقاد
ولم يلزم من اشتراط الاعتقاد فى المدعى
اشتراطه فلا تقريب بين الدليل و
كلام الشريف منه رحمه

اذ الحمد اذا كان من غيره تعالى فربما
لا يطابق الاعتقاد فيه للواقع منه رحمه

بل ربما يطابق فى حق الله تع ايضا كما
اذا وصف بما يعد جميلا فى العرف مع انه
تعالى منزه عنه كالوصف بكونه نورا مثلا منه رحمه

والشك والوهم ليسا من الاعتقاد وان كانا
قد يدرجان فيه بضرب من التاويل والغرض
من الاغراض فلا حاجة الى تقييد الاعتقاد
ليحترز به عنهما منه رحمه

فان كونها شرطا انما يتحقق اذا لم يكن كل منها جزءا من ذات الحمد وجزئيا آخر لمفهومه اى لا يدخل فى ذات الحمد دخول الجزء فى الكل ولا فى مفهومه دخول الجزئين تحت الكلى اذ بذلك يظهر كونها شرطا لذات الحمد اللغوى مطلقا اذ بنفى الجزئية عنهما لا ينتفى احتمال كونهما جزئين آخرين من الحمد اللغوى مع كونهما شرطا لجزئى آخر منه كما فى العرفى فلا يظهر ح اعتبارهما فى اللغوى على وجه الشرطية مطلقا فلا يتضح ح الحمد اللغوى حق العرفى حق الاتضاح منه رحمه

والعدم وفعل الجنان معتبر بحسب وجوده وفعل الاركان المخالف المنبئ عن عدم الاعتقاد او المخل بالتعظيم فقط بحسب عدمه وذلك ان نقول اطلاق الفعل على عدم المخالفة صحيح لغة كما اشرنا اليه بقوله وانما اشترط الخ وانما قال اشرنا مع ان كونهما شرطا مذكور صراحة لان المصرح به شرطية التعظيم الظاهرى والباطنى وهما غير فعل الجنان والاركان بل هما مستلزمان لهما فالتصريح بهما اشارة اليهما او نقول المقصود بالافادة من قوله اشترط انهما مما يجب فى الحمد ولم يتعلق غرض هناك بكونهما بطريق الشرطية او الجزئية وان دل اللفظ عليه بصريحه فكان كونهما شرطا فى حكم المشار اليه لانه ليس مقصودا بالافادة والاشارة كثيرا ما تجئ بهذا المعنى على ان الاشتراط ربما يستعمل على وجه يعم الداخل والخارج فلا يكون لفظ الاشتراط حينئذ صريحا فى الشرط بمعنى الخارج بل يتبادر منه ذلك فيكون فى حكم الاشارة شرط كون الخ يعنى ان كل واحد من التعظيمين شرط فى وجود ما صدق عليه الحمد لغة لا داخل فيه حتى يلزم كون ما صدق عليه الحمد عبارة عن المجموع كما فى الشكر العرفى وان كانا داخلين فى مفهوم الحمد اللغوى شرطيهما ولذا اعتبرهما الشارح فى تفسير الحمد بحيث يشعر الخروج والشرطية بالنسبة الى ذات الحمد ولا محذور فيه اذ لا يلزم ان يكون كل ما دخل فى مفهوم الشئ داخلا فى ذاته اذ ربما يعتبر شرط وجود الشئ فى مفهومه فاعتبر ذلك فى السقف فان الجدران خارج عن ذاته داخل فى مفهومه وعلى هذا فالتعرض لنفى كونهما جزئين لا لتحقق انهما

شرط

اى حقيقة وان كان حمدا صورة بالنظر الى عدم العلم بحقيقة الحال والتعريف تعريف لما هو الحمد حقيقة كما يقال لمن قال لا اله الا الله انه مسلم بحسب ظاهر الحال ولا يلزم منه ان يكون كذلك فى الواقع او المراد هنا تعريف الحمد الحقيقى واما حمد زيد فلانا ولم يعتقد فيما يقتضيه الحمد اولم يعمل بمقتضاه فعلى تقدير ثبوت هذا القول فيما بينهم فمن قبيل اطلاق الحمد على سبيل التجوز منه رحمه

اى التعظيم الظاهرى الواجب فى تمام الحمد بدون الانباء عن عدم الاعتقاد منه رحمه

واما الجواب بان الترك فعل ايضا فلا يتم قطعا اذ الشرط ان لا يقع من الاركان المخالفة سواء كان عدم المخالفة باتيان فعل موافق او بالكف عن اتيان المخالفة او بدونهما كعدم الفعل مطلقا فظهر ان الشرط فى الاركان رغم من الترك فلا يصح ان يفسر به منه رحمه

شرط لذات الحمد وان كان الجواب قد تم عند نفى كونهما جزء استيفاء لمذاهب الوهم وقطعا لدائرة الشبهة من كل جانب حتى يسلم قوله وهو باللسان وحده عن ورود المنع من كل الوجوه ثم الجميل الخ ايراد لفظ ثم اشارة الى ان هذا العموم انما يمكن ان يرد فيه بعد ثبوت العموم الاول اعنى العموم للانعام وغيره يعنى لما ثبت عموم الجميل المذكور فى تعريف الحمد للانعام وغيره فاما ان يراد من عمومه لغير الانعام عمومه على وجه يتناول جميعه من الاختيارى وغيره كما هو المتبادر من اطلاق اللفظ او لا يتناول لغير الاختيارى على ارادة الخاص من العام بنوع تكلف نحو صرف المطلق الى الكامل من افراده والغرض من ايراد هذا الاحتمال البعيد توسعة مجال الكلام باستيفاء الاقسام والاحتمالات كلها بعيدا كان او قريبا وعلى الاول يتجه قولهم مدحت اللؤلؤ على صفائها دون حمدته واياك ان تتوهم ان النقض بالمثال باعتبار كون الصفاء محمودا عليه فانه مزلة اقدام الهالكين ومضلة افهام السالكين ومنشأ مقالاتهم الفاسدة وتوجيهاتهم الكاسدة واسولتهم الباردة واجوبتهم الشاردة ولذلك ضلوا فاضلوا بل النقض بالمثال باعتبار كون الصفاء محمودا به لما نبهت عليه من ان الجميل الغير الانعامى لا يوصف عليه الا انه فالمغايرة بين المحمود عليه وبه ح لا يكون الا باعتبار يرشدك اليه ايراد السؤال بقوله فان قيل الخ وقوله بصفات ذاتية دون على صفات وقوله بما ليس اختياريا وبالجملة السياق والسباق والحاق دوال على ما قلنا ومنادية ما على الصواب لمن القى السمع وهو شهيد
اذا لم يكن للمرء عين صحيحة ... فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

تعليل التعميم منه رحمه

فانه دفع ما يتوهم من التأبيد فى هذا المثال لحمل الجميل على المحمود عليه واما باقى ما به اتهم فيه فمما يضمحل بادنى الالتفات فان قوله ولكن الخ وقوله ولذا به الخ ولو سلم فغاية دلالتها على ان السائل اخذه فى السؤال الجميل على الاطلاق بلا ملاحظة بعنوان المحمود عليه او به وربما يؤيد ذلك بايراده النقض تارة بكلمة على وتارة بكلمة الباء كما لا يخفى حتى لو لم يكن ايراد الكلمتين فى النقضين كان السؤال باقيا على حاله بل لو اسقط من النقض الاول قوله على صفائها كان النقض باقيا على حاله ايضا اذ مدح اللؤلؤ يقتضى اعتبار الجميل على عمومه وقوع باساليب الكلام لا على انه اخذه بعنوان المحمود عليه اذ المناسب له ان يقال لكنه محمود به والمحمود عليه مقيد بالاختيار لا ان اعتبار قيد زائد من اصله اذ المفهوم منه ان السائل لم يلاحظ بعد معنى ذلك القيد الزائد المسمى بالمحمود عليه وكان الاولى بنا ان لا نشتغل بابطال هذه المزخرفات الباطلة والمقالات العاطلة لكن ربما يتفق ذكرها خوفا عن زلل الطلاب والعذر مقبول لذى اولى الالباب منه رحمه

فيكون منشأ النقض مدح اللؤلؤ مطلقا اللازم منه الوصف بالجميل الغير الاختيارى فى المدح مع صحة المثال للحمد فلا يكون بينهما ترادف مع انه فرض ذلك على تقدير تناول الجميل فلا يصح الشق الاول من الترديد وهذا حاصل ايراد النقض على الشق الاول من الترديد منه رحمه

ح فاندفع ما يقال انه لا يلزم من الترادف ان لا يستعمل احد المترادفين فى كل ما يستعمل فيه الآخر لجواز ان يكون التخصيص ناشئا من الاستعمال منه رحمه

والموصوف اذا لم يكن مختارا بذكر الجميل بعد لفظة الحمد تارة على كونه محمودا به وتارة على كونه محمودا عليه ان يكون صلة الحمد تارة على واخرى الباء ولا يجمع ابدا بين الصلتين للاستغناء باحداهما عن الآخر وللاحتراز عن التكرار المستبشع اذ المحمود به فى مثله عين المحمود عليه ولا مغايرة بينهما الا بالاعتبار فلو جمع بين الصلتين لكان الجميل الواحد مذكورا مرتين وكذا الحال فى المدح وفى مثالنا ذكر الجميل على وجه كونه محمودا عليه لكن لم ينتقض باعتبار كونه محمودا به المدلول عليه بالمذكور بل نقول النقض بالمثال باعتبار ان يقال مدحت دون حمدت مطلقا من غير ان يلاحظ فيه المحمود عليه او به وقوله على صفائها اورده لكونه جزء من المثال ولا يتعلق الغرض بخصوصه وتقريره ان الحمد لما كان هو الوصف بالجميل والجميل عاما للاختيارى وغيره فلم لم نقل حمدت اللؤلؤ مع انه يقال مدحتها اذ يمكن توصيفها بالجميل على تعدى العموم اذ لها صفات جميلة صفاء وكان او وغيره فكان الواجب ان يقال حمدتها على ذلك التقدير مع انه لا يقال قطعا اى لا يصح ان يقال لغة وحاصل جواب الترديد ح انا نقال سلمنا تناول الجميل المذكور فى التعريف لكنه لا يلزم منه ان يقال حمدت اللؤلؤ لانه اعتبر فى الحمد قيد آخر دون المدح وهو ان يكون ذلك الوصف الجميل فى مقابلة امر اختيارى هو المحمود عليه من نعمة وغيرها والجميل المذكور فى التعريف محمود به فلا يلزم من عمومه عموم المحمود عليه قدر عمومه وان اشترط فى عموم المحمود عليه النعمة وغيرها عمومه لهما كما نبهت عليه سابقا وفى قوله ولا بد هنا اشارة الى ان فى التعريف نوع قصور لعدم دلالته على هذا القيد المعتبر فى مفهوم الحمد هكذا

ينبغى

اى اعتبر فى الحد خصوص المحمود عليه لغة لا خصوص المحمود به ولم يعتبر الخصوص الحاصل منهما فى المدح فانه فع ما يقال انه هرب عن اختيار الشق الثانى حذرا عما انه واجاب على اختيار الشق الاول بحيث يلزم ايضا ذلك اذ لازم من تخصيص المحمود عليه بالاختيارى ان لا يكون وصفه تعالى بالجميل على صفاته الذاتية حمدا له فان اجيب عنه فتأويل ان تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية لاستقلال فاعلها فيها او بازائها منشأ الافعال الاختيارية فليجب مثل هذا الجواب فى اختيار الشق الثانى ايضا فلا وجه لترجيح اختيار الشق الاول على اختيار الشق الثانى لا تكلف اصلا كما فى الاول وايضا كما ان المحمود عليه ما لاجل التعظيم والمحمود به ما به التعظيم فما يتصور باعثا على تخصيص احدهما بالاختيارى فهو ايضا باعث على تخصيص الآخر به فالفرق بينهما تحكم بحت لا مستند له عقلا ولا نقلا ووجه الاندفاع نكرر من قولنا لغة اما اندفاع الاول فلان الثابت فى اللغة هو الاول لا طباق ائمة التفسير على اختيار القيد الاختيارى فى المحمود عليه مع تجوزهم الحمد بالصفات الغير الاختيارية والواجب علينا فى بيان المفهومات اللغوية اختيار ما اعتبر لغة ودفع ما يتوهم لزومه عليه من الفساد حتى لو كان اللغة مساعدة لاختيار الشق الثانى لاخترناه وبه دفع ما لزمه واما اندفاع الثانى فهو ان العقل لا يأبى عن التعظيم على الجميل وبه مطلقا فلا فرق بينهما بمساعدة العقل لكن اهل اللغة خصصوا الجميل المحمود عليه بالاختيارى فلا علينا ان لا نعلم لميات التحكمات الوضعية هذا مبنى الجواب المذكور بقوله وقد يجاب وبه يتوقع كل اعتراض هذا القائل لكن الكلام فى ثبوت هذا المبنى مستندا بقول المانع المذكور بقوله ومنهم من منع الخ او بوقوع الحمد على الجميل الغير الاختيارى فى الاكثر بلا ملاحظة التأويل فالجواب بهذا الاعتبار محل تردد حقا فلذا قال الشريف قدس سره وقد يجاب دون والجواب ليشعر ما فيه من الضعف لاجل هذا التردد فلحق فى منهاج الحمد ما سنذكره من بعد ان شاء الله تعالى منه رحمه

ينبغى ان يحقق هذا المقام كان الحمد مرادفا الخ لانه معترف فى المشهور بما عرف الحمد به ولا نزاع فى عموم الجميل فى تعريفه فاذا كان الجميل فى تعريف الحمد ايضا كذلك لزم ترادفهما واحتمال ان يكون هذا المفهوم نفس الماهية لاحدهما ولازما للآخر مما لا يلتفت اليه فى امثال هذه المقامات اعنى بيان الاوضاع والمفهومات اللغوية وحاصله انه يلزم بين المدح والحمد مرادفه عند عموم الجميل بحسب ظاهر هذا التعريف الذى عرفه به كل منهما وهذا القدر كاف فى ورود السؤال ولا ينافى ذلك فى ثبوت الفارق بينهما بوجه آخر غير ظاهر من التعريف كما ذكر فى الجواب وانما تعرض للمرادفة فى السؤال واستعمال المدح فى صورة النقض مع انه كان يكفى فى النقض ان يقال ان كان الجميل عاما لغير الاختيارى يلزم ان يقال حمدت اللؤلؤ مع انه لا يصح لغة اذ لمانع ان يمنع صورة النقض بان يقول لعل فى قيود التعريف ما ينافى هذا ولعله يوصف الغير المختار بالجميل مطلقا لا يقع فى العرف والعادة فلما تعرض للمرادفة واستعمال المدح فى صورة النقض فكأنه قال لا مانع فى قيود التعريف ويقع فى العرف التوصيف بالجميل لغير المختار لان المدح مع كونه معرفا بهذا التعريف الذى اريد فيه عموم الجميل يقع فى العرف والعادة على غير المختار لزم ان لا يكون وصفه تعالى الخ اذ لا اختيار له تعالى بالقياس اليها سواء جعلت عين الذات كما هو مذهب الحكماء والمعتزلة اولا كما هو مذهب الاشاعرة على ما حقق فى موضعه اذ يجوز ان يكون الخ فيه انه لا يلزم من جواز كون الممدوح عليه غير اختيارى ان يكون المدح عاما للفاعل المختار اذ الفاعل المختار هو الذى يصدر عنه الافعال الاختيارية لا ما يكون جميع صفاته اختيارية فالتخصيص بالاختيارى وان كان

فاندفع ما توهم وروده من الاعتراض بناء على ثبوت ادعاء المرادفة بينهما فى الاول منه رحمه

فثبت انه لا مانع من قيود التعريف والعرف لان المدح يوصف بالجميل ومعرف بهذا التعريف مع انه يطلق على صورة النقض لغة وعرفا منه رحمه

يستلزم اختصاص الحمد بالفاعل المختار لكن تعميمه لا يستلزم
تعميم المدح للفاعل المختار وغيره اذ الصفات الجميلة الغير
الاختيارية يوجد فى الفاعل المختار ايضا ففى التعليل نوع
قصور ويمكن ان يقال مراده من قوله مما ليس اختياريا
هو غير الاختيارى مطلقا اى سواء كان فى الفاعل المختار
اوغيره لما هو المتبادر من الاطلاق او يقال المراد من
قوله فتخصيص الحمد بالفاعل المختار اى فى المحمود عليه لا فى
كل فعل لأن المتفرع على قوله بازاء أمر اختيارى هو
الاول لا الثانى فيكون المراد من قوله دون المدح مقيسا
على ذلك ان يجوز ان يكون المدح للفاعل الغير المختار
فى الممدوح عليه وهذا القدر هو اللازم من كون الباعث
اختياريا فى الحمد دون المدح واما ان المدح هل يستعمل
فى غير مختار على الاطلاق او ان الحمد يستعمل فى كل فاعل
مختار عاقل اوغيره فلم يتعرضه الشريف اذ سوق كلامه
يقتضى الفرق بينهما فى جهة الموصوف عليه لانه شرع
فى الكلام بيان عموم ما يقع الحمد فى مقابلته فانجر كلامه
الى تحقيق ذلك وبيان وجوب اعتباره فى تعريف الحمد ولزم
منه بيان الفرق بين الحمد والمدح بهذا الامر الواجب
اعتباره فى الحمد على وجه التبعية لا انه قصد هنا قصدا
أصليا الى تحقيق الفارق بينهما حتى يستوفى الكلام فيه
فلا علينا ان نحقق الفرق بينهما ونفصله بعض التفصيل
اعلم ان المدح هو وصف الشئ اى شئ كان بالجميل على الجميل
اى جميل كان بخلاف الحمد فانه وصف العاقل المختار فى
الجميل الذى يحمد عليه باى جميل كان فلا يقال حمدت
الفرس على سرعة عدوه وسعة خطوه كما يقال مدحت

فيكون المعنى فتخصيص الحمد بالفاعل المختار من حيث هو كذلك منه رحمه

فيكون عاما للفاعل المختار وغيره منه رحمه

اى سواء كان عاقلا اوغير عاقل مختارا كان اوغير مختار حيوانا كان اوغير حيوان فاعلا كان اوغير فاعل فكل من الانسان والحيوان والنبات والجماد يجوز ان يمدح اذا كان متصفا بصفات جميلة منه رحمه

عليها

عليها الا على سبيل المجاز على القول الاصح وفيه قول آخر
سيذكره الشريف بقوله ومنهم الخ ثم الظ عندى ان كون
الموصوف عليه اختياريا فى الحمد ليس بشرط لكنه مختص لغة
بذوى العقول وهو مختار الشارح أيضا كما صرح فى
حاشية الكشاف وأيضا قوله على جهة التعظيم والتبجيل
لا يخلو عن نوع الاشعار بذلك لان التعظيم فى غير ذوى
العقول غير معقول حقيقة وان وقع فى الظاهر بضرب من
التأويل كتعظيم بيت الله وتعظيم المزارات ونحوها واما قول
الشاعر الصبر يحمد فى المواطن الا عليك فانه مذموم وامثاله
فمحمول على الاسناد المجازى وغير ذلك من المحامل والتأويلات
كما لا يخفى على من له أدنى مسكة وانما قلنا ان الحمد ليس
يشترط فيه أن يكون المحمود عليه اختياريا لكنه مختص بذوى
العقول لانهم يحمدون على صفاتهم الجميلة اختيارية كانت
اوغيرها ولا يحمد غيرهم على الصفات الاختيارية وغيرها على
ما يشهد به مورد الاستعمال ولذا لم يكن مرادفا للمدح ولم
يصح لغة ان يقال حمدت اللؤلؤ على صفائها لا لكون الصفاء
صفة غير اختيارية ولذا أورد الشريف الجواب بقوله وقد
يجاب اشارة الى ضعفه فكأنه لم يرتض اختصاص الموصوف
عليه بالاختيارى فى الحمد   فان قيل هذا السؤال متفرع
من غير اعتبار القيد الزائد فى مفهوم الحمد وحاصله ان
يقال انك قد اعتبرت قيدا آخر فى مفهوم الحمد فلا بد
ان يوجد فى جميع افراده مع انه ربما يوجد الحمد بدون
ذلك القيد كما اذا وصف الشجاع بشجاعته كما نقل عنه رحمه
يعنى ان ما ذكرته يدل على انه لا بد فى كل حمد من محمود به
ومحمود عليه وليس كذلك انتهى وفى هذا السؤال اشارة الى

وانما قال لا يخلو عن نوع اشعار ولم يقل على
القطع لانه يجوز ان يراد بالتعظيم مجرد
مطابقة القلب وموافقة الاركان مجازا على
ماهو الظ من توجيه الشريف وح يجوز اعتبار
فى المختار وغيره وبهذا اندفع ما يقال فى ان صحة
مدحت اللؤلؤ دون حمدت لاعتبار التعظيم فى
تعريف الحمد الذى لا يكون فى غير ذوى العقول
دون المدح لان التعظيم بهذا المعنى المجازى
معتبر فيهما معا منه رحمه

فلم يتم الفرق بين الحمد والمدح منه رحمه

فاندفع ما يقال ان الحيثية التى اعتبرها فى المحمود به حال اللفظ باعتبار معناه فيكون المحمود به لفظ الشجاعة
باعتبار معناه فيكون مغايرا للمحمود عليه بالذات لانه معنى قائم بالمحل وما يقال ايضا انه يجوز فى امثاله ان يراد
من المحمود به الملكة ومن المحمود عليه اثارها فيغايرانه بالذات وجه الاندفاع ظ من التقرير مع ان القائل الثانى
معترف بان المقبول فى غير الانشاء اتحاد المحمود عليه وبه لو غير صرح به فى كلامه منه رحمه

ماقلنا من ان الجميل الانعامى يوصف فى مقابلته بالجميل
الانعامى وغيره والجميل الغير الانعامى لا يوصف الا بنفسه
وفى مثل ذلك لا يكون المغايرة بين المحمود عليه وبه الا
بالاعتبار كما لا يخفى على المتأمل فى تقرير السؤال فلان صفة
الشجاعة كما تكون غريزية تكون ايضا اكتسابية تحصل
بالتمرن فى الحروب فان الملكات الفاضلة والاخلاق الحسنة
المرضية يمكن تحصيلها بالاكتساب كما بين فى علم الاخلاق
وايضا كما يطلق الشجاعة على الخلق والملكة تطلق على آثارها
الاختيارية وهو الخوض فى الحروب والضرب والطعن والقتل
وغير ذلك مما لا يخفى ومن حيث قيامها الخ لان يكون
باعتبار قيامه فيه على الحمد والمحمود عليه به فى امثاله
متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار بحسب المعنى وان كان
التغاير بينهما بالذات بحسب اللفظ واعتبر فى السؤال تغايرهما
بالذات بحسب المعنى وفى الجواب اتحادهما بحسب المبنى مع
كفاية التغاير الاعتبارى ومنهم من منع المدح هذا
جواب آخر عن السؤال باختيار الشق الثانى فان ما تقدم
فى الجواب الاول من الفرق بين الحمد والمدح كان على
جواز صحة الوصف الجميل الغير الاختيارى مطلقا اى سواء
سمى مدحا او حمدا ثم منهم من ذهب الى ان الوصف
مطلقا بالجميل الغير الاختيارى لا يصح على طريقة اظهار
الكمال الذى هو حاصل مفهوم المدح والحمد ومراد من
قولهم الوصف بالجميل لا انه لا يوصف الشئ بالجميل الغير
الاختيارى مطلقا حتى على قصد التخصيص او التميز او الكشف
وغير ذلك مما يقصد بالتركيب التوصيفى فلا يصدق على الوصف
بالجميل الغير الاختيارى مفهوم التخصيص بالجميل على ما يراد به

وقوله من حيث انها كان الوصف بها اراد بها
التوصيف المعنوى لا التوصيف النحوى فلا
يكون المحمود به لفظ الشجاعة منه رحمه

والجواب تحقيق لمنع لزوم الترادف على اعتبار
الشق الاول ايضا بناء على خصوص المدح
او بمنع بطلان الثانى بدعوى ان المدح لا يكون
الا على امر اختيارى كالحمد وحمل الباقى
قوله بما ليس اختياريا وقوله بشجاعة الحمد
للسببية داخلة على المحمود عليه الذى هو
السبب الباعث كما توهم او فادهما الظهر
من التقرير وايضا منع لزوم الترادف لا يكفى
فى الجواب عن النقض على تقدير تناول
الجميل منه رحمه

فى

فى تعريف المدح والحمد فلا يطلقان عليه فان صاحب الكشاف
قال كل ذى لب راجع الى بصيرة لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح
بغير فعله وقد نفى الله تعالى الثناء بفعل الغير على الذين
انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ثم لما رأى ان
الوصف بالجمال وحسن الاعضاء شائع مقبول بين الجمهور
اشار الى تأويله بقوله الذى سوغ لهم ذلك انهم رأوا حسن
الرواء ووسامة المنظر فى الغالب يسفر عن مخبر مرضى واخلاق
محمودة فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته على
غيره ثم قال على ان من محققة الثقاة من دفع صحة ذلك
وخطأ المادح به وجعل الوصف بالجمال ونحوه مما ليس
للانسان فيه عمل غلطا ومخالفا للمعقول هذا فقد تبين
لك ان من يمنع صحة المدح بما ليس اختياريا انما يريد منع
صحة الوصف على طريقة اظهار الكمال مطلقا سواء سمى مدحا
او حمدا واراد لفظه المدح بمجرد التعبير عنه لا لتخصيص المنع
بخصوص صحة الوصف الذى سمى مدحا كما يشعره العبارة
بظاهرها يرشدك الى ما قلنا قول الشريف واما الوصف الخ
ومنهم من هذا منع صحة الوصف على الجميل الغير الاختيارى
بالطريق الاولى فعلى هذا يكون قوله ومنهم الخ جوابا عن
الترديد باختيار الشق الثانى والتزام التأويل فى وصفه تعالى
بصفاته الذاتية بجعلها بمنزلة الاختيارية لكونه تعالى مستقلا
وكافيا فيها وكذا الحال اذا وصف عليها اذ التسبب فى عدم جواز
كون الجميل الغير الاختيارى محمودا عليه عدم كونه كمالا
لصاحبه اذ لا دخل له فيه كما فى المخلوق فاذا كان صاحبه
مستقلا فيه بحيث لا دخل فيه للغير بل هو كاف فيه فلا
فرق حينئذ بين الاختيارى وغيره فى كونهما صفة كمال

ط الاشتراك فى العلة وكونه اولى ابلغ بالنظر
الى شدة العلة منه رحمه

اى تعبيره بمطلق الوصف لا بالمدح منه رحمه

لصاحبه وصفات الله تعالى كذلك فيصح الحمد عليها وليس
مرادهم فى اشتراطهم الاختيارى فى المحمود عليه الا كونه صفة
كمال للمحمود الا انهم عبروا عن هذا المعنى بكونه اختياريا
لكونه كذلك فى الاكثر وايضا يجوز ان يراد من الاختيارى
ما ليس فى الغير على وجه الاضطرار فالاظهر على هذا
ان يكون منع الواصف ما ليس اختياريا بالنسبة الى
المخلوق واما بالنسبة الى الخلائق اذ صفاته تعالى لا دخل
فيها للغير سواء كان صدورها على وجه الاختيار او الايجاب
هذا غاية ما يمكن ان يقال فى ان يحمل قوله ومنهم الخ
جوابا اخر عن السؤال المذكور ولا يخلو عن نوع تكلف
فالظاهر اذن ان يقال ان قوله ومنهم الخ فى تتمة الفرق
السابق بين الحمد والمدح لا جواب اخر برأسه عن الترديد
المذكور فانه لما اقتضى الجواب المذكور الفرق بين الحمد
والمدح بما ذكره وكان الفرق غير مرضى عند بعضهم لانه
يمنع المدح بما ليس باختيارى فيلزمه منع المدح على ما ليس
اختياريا ايضا كما نبهت عليه فلا يراد ان يقال ان المناسب
على هذا التوجيه ان يقال منهم من منع المدح على ما ليس
اختياريا فانه لو قيل كذلك لربما اوهم انه يمنع كون الموصوف
عليه اختيارى لا الموصوف به كالقول السابق فى الحمد وذلك
خلاف ما صرح به فى كلام المانع فالصواب ان يقال بما ليس
الخ فان فيه تحقيق مذهب المانع مع انه يتم المقصود ايضا
وهو عدم جواز كون الممدوح عليه غير اختيارى كما لا يجوز فى
الحمد فبطل الفرق المذكور بينهما على مذهب المانع او رد كلام
المخالف اعطاء لحق الكلام وبسطا وتفصيلا للكلام بايراد الجواب
على وجه يعلم منه ماله وعليه فكأنه اشار به الى ان الجواب

غير

فعلم من هذا ان الباء فى قوله بما ليس الخ آلية لا سببية والحمل على السببية مع انه فى نفسه تعسف بعيد عن الصواب منه رحمه

قوله او رد جواب قوله لما اقتضى الخ منه رحمه

غير مرضى عند البعض ففيه ضعف كما يشعر به ايضا
قوله وقد يجاب مع انه فيه ايماء ايضا الى الجواب باختيار
الشق الثانى واشار الى دفع ما يلزمه من النقض بالصفات
الذاتية بقوله وقيل مؤول فانه فتح باب التأويل فلك ان
تؤول الصفات بما يناسبها فافهم وعلى التقديرين لا تعرض فى
هذا الكلام لحال المرادفة بين الحمد والمدح نفيا واثباتا
اذ الفارق الاخر بينهما غير الفرق الذى منعه المانع محتمل
عنده وجودا وعدما لكن المتبادر من قوله المدح والحمد
اخوان والحمد نقيضه الذم هو المرادفة ثم اعلم ان للمنازعة
ههنا مقامين الاول ان تعلق التوصيف مطلقا بالجميل الغير
الاختيارى الذى يقصد به التعظيم اى سواء وضع له لفظ
الحمد او المدح او لم يوضع شئ منهما له وسواء وقع الجميل
موصوفا عليه وبه هل يصح بحسب العقل فى نفس الامر
اولا فمنعه صاحب الكشاف مطلقا والحق جوازه بحسب العقل
فى نفس الامر مطلقا فان العقل لا يأبى عن الوصف على قصد
التعظيم بالمزايا والوصف عليها مطلقا سواء كانت اختيارية او
غيرها اذ كان الموصوف متصفا بها ولم يكن مجبرا او مكرها
فيها لدلالتها على نوع تعظيم واما الفرق بين الموصوف به
وعليه بتعميم الجميل فى احدهما للاختيارية وغيرها وتخصيصه
بالاختيارية فى الاخر بحسب العقل فمما يأباه سلامة الفطرة
هذا الثانى اعتبار عموم الجميل او خصوصه فى مفهوم الحمد
والمدح بحسب الوضع وفيه خمسة اقوال الاول المنع مطلقا
ذهب اليه صاحب الكشاف وبعض من تقدمه من محققى
العربية كما نقلناه من الكشاف والثانى القول بعمومه فى
المدح من جهتين وخصوصه فى الحمد منهما واليه ذهب البعض

كتخصيصه الحمد بذوى العقول منه رحمه

فى موضع آخر من الكشاف منه رحمه

ولعله تنبيه على ان المناسب عند الاكثر فالاولى ما قاله انت ولا يمكن من الفاضل منه رحمه

قوله صفة للوصف منه رحمه

والممنوع هذا الوصف بما ليس فى الموصوف منه والافعال والصفات وهو الذى نفى الله فيه كما لا يخفى على المتأمل منه رحمه

فانه امتنع التوصيف بغير الاختيارى مطلقا بحسب العقل كما قيل به فى وضع الالفاظ له منه رحمه

قوله ضمنا اى لا قصدا فلا يرد عليه انه ليس من دلالة التضمن فى شئ وانما هو لازم سيد على ره قوله
هذا تصريح الخ لان الوصف على ما يتبادر منه ذكر ما يدل على صفة الكمال فيكون قولا مخصوصا والقول لا يكون
الا باللسان لا يضر له فيكون دلالة الوصف عليه . وعليه التزامية قوله ضمنا اراد به تبعا لا اصالة وهذا
يتناول المدلول الالتزامى والتضمنى ولم يرد به ما يختص بالمدلول التضمنى من يرد انا ليست تضمنية داود رحمه

من العلماء والثالث القول بالعموم فى المدح ايضا والخصوص
فى الحمد من جهة كونه محمودا عليه لانه ذهب اليه
الامام الرازى وكثير من العلماء والمفسرين ايضا بما
يشعر كلام بعضهم باختصاص الحمد ايضا بذوى العقول
وقد صرح بعضهم بذلك وارتضاه الشارح فى حواشيه
للكشاف الرابع القول بعمومه فى المدح والحمد من الجهتين
لكن تخصص الحمد لغة بذوى العقول وهذا ما عليه الجمهور
وهو المفهوم فى موارد الاستعمال الخامس القول بعموم الحمد
من هذه الجهة ايضا فيكون الحمد والمدح مترادفين ح وهذا
هو المفهوم من عبارة الصحاح حيث قال الذم ضد المدح
والمذمة ضد المحمدة بعد ما قال الحمد ضد الذم ولم يذكر
له معنى اكتفاء بتفسير ضده عنده اعنى المدح بالثناء الحسن
لكن اختصاص الحمد بذوى العقول وعموم المدح لهما فى
الاستعمال مما لا سبيل الى انكاره ولعل من يقول ترادفهما
يقول انه ناشئ من الاستعمال كانشاء كثرة استعمال الحمد
فى الخالق وكثرة استعمال المدح فى المخلوق مع ان نسبة
كل منهما الى الخالق والمخلوق بحسب الوضع على السوال
باتفاق الكل هذا هو جملة الاقوال فى مفهومى الحمد
والمدح بحسب اللغة والاصح عندى هو القول الرابع وهذا
ما وجب علينا من الابلاغ وما على الرسول الا البلاغ فعليك
الاختيار ثم الاختيار مؤول لدلالته نقل عنه وجه
الدلالة ان صباحة الخد يدل على اعتدال المزاج واعتدال
المزاج يدل على الافعال الجميلة انتهى ومما يؤيد هذا المعنى
قوله عليه السلام اطلبوا حوائجكم من الحسان الوجوه
تصريح بما فهم الخ ليحسن قوله فى الشكر لكن مورده يعم اللسان

دقوله

اى مع عموم الجميل من الجهتين كما
فى القول الرابع

قال الشارح فى الحواشى هذا ليس من التعريف
بل هو تصريح بما علم ضمنا من قوله الوصف سيد رحمه

وقوله ضمنا اى لزوما او لا صراحة ولا قصدا فى اللفظ وليس المراد
انه مدلول تضمنى للفظ الوصف وكون فعل اللسان متبادرا منه
لا يستلزم انفهام اللسان على الدخول فى مفهومه بل هو
مدلول بالدلالة الالتزامية على كونه خارجا من المفهوم
مضافا اليه ذلك الفعل المخصوص فالاضافة الى اللسان
داخلة فى مفهوم الوصف على المتبادر والمضاف اليه خارج
كمفهوم العمى بالنسبة الى مفهوم البصر ولما كان المقام مظنة
ان يقال ان الوصف يعم اللسان والجنان بدليل صحة قوله
وصفته فى نفسى بكذا فكيف يدل على انه باللسان دفعه بانه
اذا اطلق الوصف لم يتبادر منه الى الفهم الا ما هو باللسان
والفاظ الحدود تحمل على ما يتبادر منها فان قلت اذا
كان معنى اللفظ عاما والعام لا دلالة له على الخاص
بوجه فكيف يتبادر الى الفهم قلت امثال ذلك كثيرة
ومنه الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الى الخارجى
مع صحة تقسيمه الى الذهنى والسر فى ذلك اما ظهور ذلك
الخاص بحسب الماهية والانية او لكثرته فى نفسه او كثرة
استعمال اللفظ فى القدر المشترك فى ضمن ذلك الخاص
فيصير كانه حقيقة فى ذلك الخاص ومجازا فى خاص
آخر غيره ويكون التقسيم باعتبار معنى ثالث يشملهما
بطريق عموم المجاز واعلم ان القول المخصوص الخ
لم يرد به مجرد اعتبار الدلالة فلا حاجة الى ذكره فضلا عن
تاييده ولم يرد ايضا ان حقيقة الحمد لغة الوصف بالمعنى
المصدرى واطلاقه على القول بمعنى المقول لكونه دليلا
عليه ومظهرا له لان هذا المعنى ايضا ما لا يتوهم فساده
وعلى ان اللفظ لا يساعده والمقول لا يوافقه ولا ان

ط
اى لا صراحة سواء كان تضمنا او التزاما م

قوله ضمنا اى تبعا لا تضمنا اذ المتبادر من
الوصف ذكر ما يدل على الكمال فيكون قولا
فلا يكون الا باللسان فدلالته عليه التزامية
ولعل اسناد القول الى الله تع ليس على الحقيقة
لانه لا يتبادر منه الا فعل اللسان والتبادر
من اقوى امارات الحقيقة سيد رحمه

واياك ان تميل الى ان المراد من القول
المخصوص هو نحو الحمد لله فان فساده اظهر
من ان يخفى من تقريرنا سوق كلام الشريف
رحمه فافهم سيد رحمه

اختصاص الحمد بالقول وان شاع فى لسان أهل اللغة
ليس تحقيقا من القول بل حقيقة شيء يظهر به صفة الكمال
اونفس اظهارها لكنه خص بالقول لانه المتعارف المشهور
فى الاظهار والتعريف المذكور للحمد يكون فى الحقيقة تعريفا
لنوع منه اذ لاخفاء فى فساده لانه لاشبهة فى اختصاص
الحمد لغة بالقول الملفوظ المسموع بالحس الظ لاطباق جمهور
أهل اللغة عليه ودعوى الوضع على خلاف ماعليه الجمهور
من غيرسند يعتمد عليه من النقل من ائمة اللغة اوشهادة
الاستعمال غيرمسموعة وكلام بعض الصوفيه مع ان له
محملا صحيحا لايصلح معارضته لاجماع اهل اللغة بل الحق
ان هذا الكلام تمهيد لبيان كون الحق حامدا لنفسه فانه
لماذكر ان الحمد لايكون الا باللسان وكان هذا مظنة
الاشكال بما ورد فى الايات والاحاديث من ان الله تعالى
يحمد ذاته مع انه منزه عن اللسان وقد التزم علماء الظاهر
تأويله بانه مقول على السنة العباد تعليما لهم كيف يحمدونه
تعالى كما قالوه فى التسمية اراد ان يذكر تحقيقا يندفع به
هذا الاشكال بلا تكلف فذكر ذلك التحقيق وعلم منه
ان الحمد يطلق على الفعل ايضا وان كان بحسب المجاز
فقال ومن هذا القبيل حمد الله اى من قبيل الحمد
الفعلى فاندفع الاشكال بلا حاجة الى ما تكلف وحاصله
ان القول المخصوص يعنى الوصف بالجميل الخ ليس وضع له
الحمد واطلق عليه لكونه قولا مخصوصا بل لانه دال
على صفة الكمال ومظهر لها يعنى ان الملحوظ الاصلى
والعمدة العظمى فى وضع لفظ الحمد لهذا القول المخصوص
هو هذا المعنى لاخصوصية القولية فقط كلفظ القلم والفرجار

فان

فان وضعهما لما اطلقا عليه ليس لانه قطعة من القصب
اوالحديد فقط بل لانه يكتب به صور الحروف اويرسم خطوط
الجداول وهما العمدة فى وضعهما وخصوصية القصبة والحديدة
فى مفهومها وقعت على سبيل الاتفاق ليست من الاسباب
التى عرضت عند الوضع وقس عليها لفظ الحمد فاذا كان
العمدة فى مفهومه هذا المعنى كان ذلك روحانية الحمد
ولبابه فلذلك ادعى بعض الصوفية وهو شيخ الشيوخ جنيد
البغدادى ما ادعى لان شانهم النظر الى روحانية الاشياء
والتنبيه على اللباب والخلاصة معرضا عن القشر حتى ان
الامام الغزالى صرح فى بعض مسائله ان لفظ القلم
موضوع كما تظهر به الصور روحانية كانت اوحسية فيصح
ان يطلق على القلم الاعلى الالهى وهذا ايضا ناشئ منه
على ماذكر واذا كان حال هذا المعنى كذلك فكان حقيقة
الحمد اللغوى حاصلة عند حصوله سواء حصل هذا المعنى
من القول أوغيره فاذا استعمل الحمد فيه فكانه مستعمل
فى مفهومه اللغوى والمقصود من هذا البيان ان استعمال
لفظ الحمد فى حق الله تعالى وان كان على سبيل المجاز
لكنه اذا نظر بعين التحقيق فكانه مستعمل على سبيل الحقيقة
فظهر منه ان العلاقة المجازية قوية جدا وان هذا المجاز
فى غاية الحسن واللطافة ولذا قال فيما نقل عنه هذا
هو التحقيق واما مايقال من انه تعالى حمد ذاته على السنة
عباده فتكلف مستغنى عنه انتهى ومايقال ان ماذكره الشريف
هو تكلف ايضا لان الكلام النفسى ثابت على اصل الاشاعرة فيصح
حمد الله تعالى لذاته حينئذ بحسب اللغة بلا تكلف ففاسد
لان المعتبر فى مفهوم الحمد لغة هو القول اللفظى المسموع

وهو قوله المذكور فى الكتاب حقيقة الحمد
اظهار الخ منه

اما على سبيل الاستعارة كما يقال نطقت الحال
ولغير الافعال او على سبيل المجاز المرسل باستعمال
الخاص فى العام او الملزوم فى اللازم منه

ومن قال انه لامعنى لهذا الكلام فليس
من شأنه ان يفهم المعنى فلا تكن منهم منه رحمه

بالحس الظاهر لا ما يعم القول اللفظى والنفسى فالتعميم حينئذ
يكون ايضا بحسب المجاز مع ان التوجيه يختص حينئذ بمذهب
الاشاعرة بخلاف ما ذكره الشريف على ان الكلام النفسى
امر دون اثباته خرط القتاد خصوصا بالنسبة الى عامة
اهل اللغة فانهم لا يدركونه اصلا لانه تدقيق استند فيه
الأشعرى ومراد الشريف توجيه ما وقع فى القرآن والاحاديث
من حمد الله تعالى ذاته ولا شك انهما واردان على لسان
عامة اهل اللغة والعرف العام فوجب توجيه الكلام على
وجه يصح فى مشرب العرف العام وعلى فهمهم اياه ثم
ما وقع من كلام الصوفية فى الحمد وتقسيمهم الى الاقسام
مبنى على المعنى المجازى ذكره الشريف ومرادهم من الحمد
القولى هو ما يكون بالكلام النفسى لا بالقول المعتبر فى مفهوم
الحمد لغة فلا يكون الحمد القولى فيما ذكروه واردا على
اللغة ولا هو مجاز يصح اعتباره عند العرف العام واهل
اللسان مطلقا كما عرفت فلا يكون قولهم حجة على الشريف
اذ مراده تصحيح اللغة بحملها على اقرب المجازات عند اهل
اللسان وايراد كلام بعض الصوفية نوع تأييد لحسن هذا
المجاز لا لتصحيح حمد الله تعالى ذاته على اصطلاحهم واما
توصيف ذلك البعض بالتحقيق فاشارة الى ان هذا الاعتبار
فى الحمد ناشئ عن نظر التحقيق الناظر الى بواطن المعانى
لا الى قوالب الالفاظ كما هو شأن ارباب الظواهر
وهذا اقوى اى بالنسبة الى عدم تخلف المدلول عن الدال
وان كان اضعف من القول بالنسبة الى مبادرة فهم المدلول
منه وانضباطه لما قيل من ان اللفظ ادل من الفعل فانه
يفصح عن كل خفى ويجلى عن كل مشتبه لانه بتعيينه بازاء

المعنى

فاندفع ما يتوهم من السؤالات الناشئة والتوجيهات الكاسدة منه رحمه

فاندفع ما توهم ان اعتبار هذا القيد غير مناسب لاطلاق الشارح النعمة والفواضل وعدم تعرضه فى بيانه عموم الحمد بالفواضل الغير الواصلة
وايضا لا يصح الاعتماد على تعريف الحمد العرفى لان النعمة عامة فيه من الواصلة وغيره وان كان على خصوص النعمة فى الشكر اللغوى دعموا
مان الحمد العرفى يصح الاعتماد ايضا لما سمعته منه رحمه

المعنى كان علما له كلما سمع يتبادر منه اليه بخلاف الفعل
فانه وان كان العلاقة فيه عقلية بها يستلزم الدال المدلول
ولذلك لم يتخلف المدلول عنه لكن يحتاج فيه الى تصرف العقل
اكثر مما فى القول كما لا يخفى فلذلك لم يتبادر منه مدلوله
بتبادره من القول ان قلت دلالة الافعال ايضا قد تتخلف
كدلالة الاعطاء لغرض على السخاء اذا لم يعلم الغرض
قلت ليس فيه دلالة عقلية بل وهمية فان غير الدال يتوهم
والا لان الدال الفعلى فى الواقع هو الاعطاء لا لغرض
فلا دال هنا ولا علم له بل توهم غير الدال والا فلا تخلف
بين الدال والمدلول بحسب الواقع ولو سلم فالمراد ان
الدلالة العقلية قد تكون قطعية لا يتصور تخلفها بخلاف
الدلالة الوضعية من حيث هى دلالة وضعية وهذا القدر
كاف فيما نحن فيه انت كما اثنيت على نفسك هذه
الجملة استئنافية ولا يخفى ما فى ضمنه من الثناء الاجمالى
التام الكامل وجعل الضمير المرفوع تأكيد المجرور وان كان
فيه زيادة ملائمة لترتب الحديث على ما قبله كما لا يخفى تكلف
مستغنى عنه قد ظهر ما ذكره فى الخ يعنى من عموم الجميل
ومن عدم تقييد الوصف ظهر عموم المتعلق ومن لفظ الوصف
ضمنا ومن قوله باللسان تصريحا ظهر خصوص المتعلق ولما
صرح ايضا بتعاكس حال هذين الامرين فى الشكر ظهر فى
كل من الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه بالنسبة الى
الآخر كما لا يخفى وهذا معنى قوله ولما كان تعاكس
الموردين الخ اذ متعلقه النعمة الواصلة الخ صرح بهذا
القيد الامام الرازى كما نقل عن الشريف رحمه الله
والحق ان هذا القيد معتبر فى مفهوم الشكر لغة بدلالة

بحرف القول فان العلاقة فيه وضعية
فيمكن التخلف منه رحمه

ومطلق الاعطاء لا يدل على السخاء بل الدال
هو الاعطاء الخالى عن الاغراض فلم يحصل الدال
هنا بل توهم حصوله بسبب الغلط الناشئ من
الوهم فلم يتخلف الدال عن المدلول لان الدال لم
يحصل ايضا مثال ذلك ان احدنا قد يرى شيئا
فى موضع ويعتقده دخانا فيحكم ان فيه نارا
وليس كذلك فى الواقع ولا يلزم منه ان
يتخلف النار عن الدخان الواقع الذى هو
الدال فى الواقع منه رحمه

هو ليس من كلام المتوهم بل هو دفع آخر
لقوله وايضا لا يصلح الخ اه واندفع فى
التحرير ايضا قوله وايضا لا يصلح وان كان
على خصوص الخ منه رحمه

وفى قوله لئن شكرتم لازيدنكم نوع دلالة
على اختصاص الشكر بالنعمة كما لا يخفى منه رحمه

انهم جعلوه نقيض الكفران ولا نزاع انه عبارة عن جحود نعمة
وصلت الى الجاحد وانما لم يصرحوا به فى تعريفه لتبادره الى
الفهم من مقابلة النعمة ومراد الشريف من ايراد هذا القيد
تحقيق الخ ما اعتبر فى مفهوم الشكر لغة ولم يرد ان هذا القيد
مراد فى عبارة الشارح البتة يرشدك اليه ان لم يورد هذا
القيد فى قوله فكانه قيل الشكر الخ فانه لما لم يفهم من
عبارة الشارح لم يعتبر فى حاصل ماذكره وموارده تلك
الثلاثة نقل عنه انه يناسب عموم مورد الشكر اقترانه بالعمل
فى مثل اعملوا آل داود شكرا وخصوص مورد الحمد اقترانه
بالقول فى مثل وقال الحمد لله الذى انتهى ثم اعلم ان
عموم مورد الشكر مذكور فى الكشاف لكن المفهوم من اكثر كتب
اللغة كالصحاح وغيره اختصاص مورده باللسان ايضا فانهم
فسروه بالثناء على المحسن بما اولاه من المعروف ولا سترة
ان الثناء لغة يختص باللسان لانهم فسروه بالذكر الخير وفسر
بعضهم بالكلام الجميل وايضا ذكروا ان الحمد اعم من الشكر
من غير تعرض لعموم الشكر بل صرح الراغب الاصفهانى بخصوص
الشكر فقال كل شكر حمد وليس كل حمد بشكر وايضا
اطبقوا على ان الشكر ضد الكفران فسروه بجحود النعمة المفسر
فيما بينهم بالانكار مع العلم الذى هو ضد الاقرار فيكون الشكر
فى اللغة الاقرار بانعام المنعم والثناء عليه بذكر معروفه واخصيته
من الحمد بخصوص تعلقه بالنعمة وكون التعظيم فيه بوصف
الانعام فقط بخلاف الحمد كما تحققته والامام الرازى
خص الحمد كالشكر بالنعمة فقيدها فى الشكر بالوصول الى
الشاكر فوجه اختيار الحمد فى اوائل الكتب على الشكر شموله
غير النعمة الواصلة وايضا يفهم من ظاهر كلامه ان الشكر

يختص

يختص بمورد اللسان كالحمد فان قال ان الحمد والشكر ليس
معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله والشكر لله بل مع
علم كون المنعم موصوفا بصفات الكمال وذكر الامام الغزالى ان
الحمد من امثال التسبيح والتهليل فيكون باللسان قطعا
والشكر من امثال الصبر والتفويض فيكون بالجنان البتة
وايضا الشكر مقابل الكفران الذى هو حالة قلبية والحمد
هو مقابل اللوم الذى يكون باللسان فعلى هذا يكون النسبة
بين الحمد والشكر مباينة وبالجملة كلمات القوم مضطربة فى
الحمد والمدح والشكر يشهد بذلك تتبع كتبهم وجملة الاقوال
ما اوردته عليك والمختار عندى فى الحمد ما ذكرته سابقا
واما المختار فى الشكر فما ذكره الشارح مع تقييد النعمة بوصولها
الى الشاكر ويمكن ان يحمل ما ذكر فى كتب اللغة على المسامحة
ويحمل كلام الراغب على الحمد والشكر العرفيين ويفسر
الكفران بالجحود وبالانكار مطلقا اى سواء كان باللسان او الاركان
او الخيال باتيان ما يدل على الانكار وينافى الاقرار والتعظيم
او بعدم اتيان ما يدل على اظهار النعمة باحد تلك المواد
الثلاثة فيكون الشكر اظهار النعمة باحدها لكن على وجه
التعظيم وهو ظاهر او يفسر بالستر مطلقا ويأول كلام الامامين
فكانه قيل الشكر الخ اراد ان ما ذكره من بيان حال
الشكر عقيب تعريف الحمد يغنى غناء تعريفه وذلك انه
علم من تعريفه عموم متعلقه وخصوص مورده ثم لما عقبه
ببيان حال الشكر متعلقا وموردا على عكس الحمد من غير
تعرض لتعريفه علم منه ان الشكر مرادف الحمد فى انه او
يقصد به التعظيم الا انه يكون فى مقابلة النعمة خاصة
ويوجد باى مورد كان من احد الموارد الثلاثة والحدس

وان كان يمكن تأويله منه

اشارة الى ان ذكرنا فى قوله وانما لم يصرح بذلك اشارة الى التعريف وهو الظاهر بحسب اللفظ او الى الامر المشترك وهو الظاهر بحسب المعنى لان منشأ الاحتياج الى التصريح والتفصيل هو ذلك الامر منه رحمه

منه تعريفه بانه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فظهر مما ذكرنا ان تعريف الشكر مستفاد من مجموع ما ذكر فى الحمد والشكر اللغويين والاعتماد على ما يذكر فى تعريف الحمد العرفى ليس فى استفادة نفس التعريف بل فى ترك التصريح به او بالامر المشترك بين الموارد وهو الفعل كما صرح به بقوله وانما لم يصرح الخ وهذا مما لا شبهة فى صحته لانه لما علم حاصل هذا التعريف المفصل المصرح به فى الحمد العرفى علما ضمنيا اجماليا مما سبق فى بيان حال الحمد والشكر لما حققته فتصريحه وتفصيله فى موضع آخر يغنى عن التفصيل هنا اذ يعلم منه ان هذا المجمل اذا فصل يكون كذلك فلا حاجة الى التصريح والتفصيل هنا ولا ينافى ذلك ايراد كلمة لفظ كان لغرض آخر يعنى الاشارة بها الى ان المعتمد عليه ليس من خصوص العبارة المقولة الداخلة عليها لفظه كأنه كما لا يخفى وقوله فكانه قيل الخ اراد به ما يؤدى هذا التفصيل فالمعتمد عليه هو التفصيل المذكور مطلقا سواء كان هذه العبارة او بعبارة اخرى مثلها وانما لم يعرف الشكر اللغوى ولم يعكس حال الاحالة لان تفصيل المعنيين العرفيين مهتم به اذ يبتنى عليهما بعض كلماته فى تطبيق قرائن خطبة المتن على المراتب الاربعة للنفس كما سيصرح الشريف هو هنالك ثم التفصيل انما يكون بالنسبة الى المجمل الذى فهم من السابق بل هو قيد اعتبره الشريف من عند نفسه تحقيقا لمفهوم الشكر لا حل لكلام الشارح فلا يلاحظ فى التفريع بقوله فكان واسم الاشارة على تقدير اشارته الى التعريف انما هو اشارة الى التعريف المذكور بقوله فكانه قيل الخ

وقيد

كذا افاد الشارح فى الحواشى منه رحمه

وقيد الوصول ليس بمذكور فيه على انه لو اعتبر قيد الوصول فى المجمل المفهوم مما سبق لصح ان يكون التعريف المصرح به فى الحمد العرفى تفصيلا له ايضا اذ اجماله ليس الا من جهة اجمال الامر المشترك بين الموارد الثلاثة فاذا فصل ذلك الامر هنالك لم يحتج الى تفصيله هنا هذا اذا كان المشار اليه بذلك التعريف واما اذا كان الامر المشترك بين الموارد الثلاثة فالامر ظاهر فلا يرد ان تعريف الحمد العرفى لا يصلح لان يعتمد عليه فى تفصيل هذا المجمل لان النعمة فيه عامة ففيه نوع خفاء اى بالنسبة الى الاخرين لانه لم يظهر مما تقدم ظهور الاولين وان كان الجميع مشترطا فى اصل الظهور وذلك لان مبناه وقوع الحمد على غير الانعام وهو مع خفائه فى نفسه لعلته غير مصرح به فيما سبق بل هو معلوم من فحوى الكلام كما حققته بخلاف وجود الشكر بدون الحمد فان مبناه عموم مورده وهو مصرح به بخلاف مادة الاجتماع فانه ايضا ظاهر جدا اما من حيث المورد فللتصريح ببيان مورد الشكر واما من حيث المتعلق فان وقوع الحمد فى مقابلة الانعام وان لم يصرح به ايضا الا انه معلوم لا خفاء فيه قطعا وذلك لان اكثر وقوع الثناء مطلقا فى مقابلة النعمة وقلما يثنى احد احدا الا لانعامه كما نقل عنه ان الوصف بالجميل فى مقابلة الانعام هو الغالب واما الوصف فى مقابلة الفضيلة فهو قليل بالنسبة اليه وان كان كثيرا فى نفسه ففيه نوع خفاء انتهى وايضا اطلاق الحمد على الثناء فى مقابلة الانعام شائع يغنى شهرته عن البيان بخلافه فى مقابلة غيره حتى توهم بعضهم اختصاصه بالانعام

كالشكر على ان قوله قد يترتب ملفظه قد المفيدة للتقليل
يدل على قلة وقوع الحمد على غير الانعام وكثرته على
الانعام فلا يخلو الكلام عن الاشارة الى مادة الاجتماع
ايضا وبالجملة ان العموم فى وجه يقتضى عموما من الطرفين
وخصوصا كذلك وقد صرح بثلاثة منها قبل التفريع
وبقى واحد وهو عموم الحمد متعلقا قد ذكره فى موقع التعليل
للتفريع لان من الاشياء الاربعة التى يقتضيها التفريع ولا
يتم الا بتمامه فيكون من جملة العلل فكانه قال فبينهما
عموم الخ لان ثلاثة الامور الاربعة علم من قبل وواحدها
الباقى ايضا ثابت لان الحمد قد الخ واما اعادة خصوص
الشكر فلمزيد تأكيد عموم الحمد ولزيادة توضيح خصوص
الشكر من جهة المتعلق ولا يخفى ان نوع الخفاء على الوجه
الذى حققته لا ينافى الاشتراك فى اصل الظهور فلا
تناقض ذلك قوله قد ظهر مما ذكره الخ وهى المزايا
الخ جمع مزية على وزن فعيلة بمعنى الفضيلة كذا فى ديوان
الادب والفضيلة فى اللغة اعم من المتعدية وغيرها والمزايا
المتعدية ما بسببها يتعدى وتنفصل عن صاحبها شئ
كان فى تحت تصرفه الى الغير وليس كذلك المزايا الغير
المتعدية وان كان يمكن ان يحصل بها اثر فى الغير وعلى
هذا ففى قوله اعنى المواهب والعطايا نوع مسامحة فكان
التعدية لما كانت باعتبار اثارها فسرها بها اشارة الى ان
توصيف المزايا بالتعدى باعتبار الاثار والمراد الاعطاآت
والانعامات مترادفان الخ ظاهر كلام الشارح يدل على ان
للآلاء اختصاصا بالظاهرة وللنعماء بالباطنة لغة او عرفا ولهذا
خص الحمد بالاولى والشكر بالثانية لنوع اختصاص الحمد بالظاهر
والشكر

الآلاء جمع الى بكسر الهمزة وفتح اللام
بمعنى النعمة والنعماء لفظ مفرد بمعنى
النعمة ايضا منه رحمه

ك
عدد
٦

آخر وزعمت ان شيأ من التنافر والغرابة ومخالفة القياس
لا يخل بها فلا مناقشة فيه لكنه مخالفة للجمهور بلا سند يعتمد
واختيار لامر ليس الكلام فيه وحاصل الجواب اختيار الشق
الثانى من الترديد وقوله لا نسلم ان الغرابة بهذا المعنى تخل
بالفصاحة قلنا هذا المنع مكابرة اذ لا يشك من به مسكة ان
الغرابة بمعنى كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال
عند جميع الاعراب الخلص تخل بالفصاحة بالمعنى المذكور وقد
بقى لى ههنا ابحاث الاول قوله غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة
الاستعمال اذا كان تفسير الوحشية يكون توسيط الوحشية
فى البين عبثا والا فلا بد من بيان الفائدة والثانى ان
غريب القرآن والحديث اذا كان من قبيل الغريب الحسن
يلزم ان يكونا واقعين فى موقع غيره احسن منه فيه اعنى
الشعر لانه صرح بانها فى النظم احسن منها فى النثر والثالث
ان المفهوم من المتن ان الغريب قسم واحد ومردود والمفهوم
مما ذكر المصنف فى الايضاح انه قسمان وكلاهما مردود والمفهوم
مما نقل الشارح عن القوم حيث والغريب قسمان الخ انه قسمان
والمردود واحد منهما والمفهوم مما ذكر الشارح فى هذا البحث من كلام
الايضاح وغيره انه اربعة اقسام والمردود ثلاثة منها والمفهوم
من كلام القوم انه سبعة اقسام والمردود ستة منها حيث يعدون
من الغريب ما لا يوجد فى الاستعمال الا نادرا وان كان موضوعا
اصليا كماضى يدع ويذر وما احدثه المولدون وما غيره العوام وحرفوه
ويمكن ان يجاب عن الاول بان الفائدة هى التنبيه على الترادف
بين الغرابة والوحشية فانه فائدة عظيمة اى شبه له فان من
الناس من لا تنبه بالتنبيه وعن الثانى بان الحكم بالاحسنية ليس
على مطلق الغريب الحسن بل على الامثلة المذكورة بدليل ارجاع

ضمير المؤنث فى قوله وهى منها ولا يلزم من الحكم على
الأخص الحكم على الاعم وعن الثالث ان من قال بما
دون السبعة لم يرد الحصر بل القائل بها ايضا فلا
منافاة. الترنبث الغليظ الكفين والرجلين والشمخر الجبل
العالى والمقمطر المنتنه والطلخم بمعنى المظلم وجنحت بمعنى
تكبرت قال والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون
اقول المراد بالقانون القاعدة الصرفية المستثناة منها
الشواذ لانها عبارة عن حكم كلى كما سبق ولا كلية بدون
الاستثناء فاندفع ما يقال ان القيد الآتى وهو كون المخالف
مما لم يثبت عن الواضع ان اعتبر فى هذا التعريف يلزم اعتبار
قيد فيه بلا قرينة تدل عليه والا يفسد التعريف لدخول
الامثلة المذكورة فيه مع انه لا مخالفة فيها (قوله) اعنى
مفردات الفاظهم الخ تفسير للغة وقوله اوما فى حكمها عطف
على مفردات والضمير راجع اليها وانما قال اوما فى حكمها
ليدخل نحو أووا ونصروا والحمد لله بكسر الدال لاتباعها
اللام او ضم اللام لاتباعها الدال فان هذا الاتباع انما
جاز مع انه لا يكون الا فى كلمة واحدة لتنزلهما منزلة
كلمة واحدة لكثرة استعمالها مقترنتين قال الحمد لله العلى
الاجل اقول تمامه الواحد الفرد القديم الاول وروى
انت مليك الناس ربا فاقبل اى يا رب فاقبل الحمد حذف
حرف النداء قال والقياس الاجل اقول اى مقتضى
القياس ذلك اورد عليه ان عدم الادغام فى الاجلل
لا يجوز ان يكون لضرورة الشعر اذ ثبت انه يجوز للشاعر
ما لا يجوز لغيره كصرف ما لا ينصرف مثلا اجيب بان ذلك القول
ليس على اطلاقه بدليل انهم يقولون يجوز للشاعر قصر

المدود

المدود لا مد المقصور ولو سلم فاقصى ما يثبت به الجواز
وهو لا ينافى انتفاء الفصاحة وفى كل من المنع والتسليم بحث
اما فى الاول فلما ذكر فى المقتبس محالا الى شرح الواحدى
لشعر ابى الطيب الشاعر صرف ما لا ينصرف واظهار التضعيف
واجراء المعتل مجرى الصحيح وقصر الممدود وترخيم[2] المنادى — ٢ غير صح
والفصل فى الاضافة ونحو ذلك الى اشياء معدودة عدول
عن القياس للضرورة اى عن القياس المستعمل الى القياس
المهجور واما فى الثانى فلان الجواز ههنا ينافى انتفاء
الفصاحة لانه انما يلزم من عدم الجواز قال لموافقة
اسمه اسم امير المؤمنين اقول حق العبارة ان يقال
لموافقته اسم امير المؤمنين اذ لا يظهر لوضع المظهر موضع
المضمر فائدة يعتد بها قوله واللقب اى لقب الممدوح
وهو سيف الدولة قال وفيه نظر لانها داخلة تحت
الغرابة المفسرة بالوحشية الخ اقول فيه بحث وهو انا
لا نسلم ان الكراهة فى السمع داخلة تحت الغرابة قوله
لظهور ان الجرشى اماس قبيل تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش
والطلخم ممنوع فان دعوى الظهور فى مقام الاثبات لا يفيد
ولا يكون حجة على الخصم سلمنا ان الجرشى من احد
القبيلين لكن لا يلزم منه كون الكراهة فى السمع مطلقا
داخلة تحت الغرابة فان ثبوت الحكم للاخص لا يستلزم
ثبوته للاعم لجواز ان يكون للخصوصية دخل فى ذلك الثبوت
فالوجه ان يقال ان الكراهة فى السمع ان نشات من قبح
صوت المتكلم فلا عبرة بها وان نشات من حروف الكلمة
كانت من ثقلها وتنافرها فان الحس السليم يحكم بعدم
الفرق بين المستشزر والجرشى فيما لاجله لم يتصف بالفصاحة

فيكون الاحتراز عن تنافر الحروف كافيا **قال** وضعف هذين
الوجهين ظاهر **اقول** نقل عنه فى توجيهه انه قال
اما الاول فلان عدم التادى الى الثقل لاينافى الاخلال
بالفصاحة لجواز ان يكون اللفظ الكريه فى السمع مما يحترز
الفصحاء عن استعماله فلا يكون فصيحا ويمكن ان يقال قد
عرفت مما سبق ان طرائق الكراهة فى السمع الناشئة من
نفس الكلمة مع قطع النظر عن صوت اللافظ منحصر فى
التادى الى الثقل نعم يرد عليه ان الكراهة فى السمع
ليست مؤدية الى الثقل بل الامر بالعكس كما سبق فحق
العبارة ان يقال انها ان نشأت عن الثقل فى نفس
اللفظ فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة
لان الكراهة امر عارض لايوجب نقصانا فى نفس اللفظ
ثم قال واما الثانى فلانه قد اورد النظر فى المتن ولم يذكر
فيه الكلام المنظور فيه والنظر يجب ان يكون على كلام
مذكور فيكون خارجا عن القانون ولو سلم فالقول بان
اللفظ صوت يعتمد على مخارج الحروف مشهور بين الادباء
فلا وجه للمناقشة فيه **قال** الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة
الى النغم الخ **اقول** هذا وجه اختاره الخلخالى حيث قال
ولعل نظره ان استكراه السمع للفظ راجع الى النغم لا الى
نفس اللفظ فكم من لفظ غير فصيح لا يستكرهه السمع اذا
ادى بنغم طيب وكم من لفظ فصيح يستكرهه اذا ادى بصوت
منكر فلزم من القيد المذكور ان كل ما يستكرهه السمع على
الوجه المذكور ليس فصيحا وليس كذلك وايضا يجوز استكراه
السمع للفظ الجرشى لغرابته فلا يكون قيدا زائدا على الثلاثة
هذا اذا كان المراد بكراهة السمع ما ذكر من رجوع الاستكراه

الى

الى النغم لا الى نفس اللفظ والى غرابة لفظ الجرشى اما
اذا كان المراد بها غيره كما اذا كان المفرد مشتملا على
تركيب ينفر عنه الطبع فتكون الكراهة فى السمع حينئذ راجعة
الى نفس اللفظ لا الى ما ذكر وليس شيأ مما ذكر من الثلاثة
فيكون قيدا زائدا عليها الى هنا كلامه ولا يخفى على ذى
مسكة ان قوله ان استكراه السمع الى قوله وليس كذلك
وجه للنظر وقوله وايضا الى قوله فلا يكون قيدا زائدا
على الثلاثة وجه آخر له وقوله هذا اذا كان المراد الخ
جواب عن النظر نظرا الى الوجه الذى ذكر فالشارح النحرير
رد الوجه الاول بما ذكر فى الشرح ولم يتعرض للثانى لان
مآله الى ما اختاره وان عرفت ضعفه ولم يلتفت الى تزييف
جوابه عن النظر لوضوح فساده فان ما يشتمل على تركيب
ينفر عنه الطبع متنافر قطعا وخارج بقيد الخلوص عن
التنافر فلا يصح قوله وليس شيأ مما ذكر من الثلاثة فتدبر
واستقم **قال** وفيه ايضا بحث الخ **اقول** هذا الكلام لايلائم
السباق والسياق اما الاول فلانه قال فى بحث تنافر الحروف
وفى التنزيل الم اعهد ومحصوله كما يشهد به النظرة السليمة
الاستدلال بوقوعه فى التنزيل على عدم كون ما ذكر سببا
للتنافر ويرد عليه بناء على هذا الكلام ان الوقوع فيه
لاينافى السببية لجواز ان يطرأ فى ذلك المقام ما يمنع
تأثيره واما الثانى فلانه قال فى بحث تنافر الكلمات ولم يرد
ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو
فسبحه وقال فى آخر مباحث فصاحة الكلام ان كثرة التكرار
وتتابع الاضافات ان اوجبا ثقلا او بشاعة فذاك والا فلا
جهة لاخلالها بالفصاحة كيف وقد صح وقوعها فى التنزيل ويرد على

كل منهما ايضا بنآء على ذلك الكلام ان الوقوع فيه لاينافى
السببية فالوجه الملائم للسباق والسباق منع وجود الكراهة
فى السمع فى مُجزى فان الاعتراف به موقوف على النقل عن
ارباب السليقة السليمه واذ لانقل فلا وجه للاعتراف
واما قوله سيجئ فى الخاتمة فالظاهر انه اشارة الى ما قال
فى آخر المقدمة ان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره
ولا يقوم مقامه لكن ذلك المقال لايناسب هذا المقام
فلا يحسن ايراده فيه كما سيشار اليه ان شآء الله تعالى صرابه الخاتمة ٥
قال مع فصاحتها حال من الضمير فى خلوصه الخ اقول
قال الزوزنى مع فصاحتها حال من الكلمات لانه فاعل
معنى للتنافر اضيف اليه اى خلوصه من تنافر الكلمات
كائنة مع فصاحتها اى مع ان يكون كل منها فى نفسه
فصيحا ولو قال خلوصه من تنافر الكلمات مع فصاحتها
والتعقيد لسلم كلامه من الفصل بين الحال وذيها بالاجنبى
الغريب بانه يستلزم ان يكون كل كلام مشتمل على
الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا وتحقيقه
ان الحال فى المعنى وصف لذيها كما ثبت فى موضعه فقوله مع
فصاحتها اذا كان حالا من الكلمات يكون المعنى من تنافر
الكلمات الفصيحة فيلزم ان يكون الكلام العارى عن ضعف
التأليف والتعقيد والمشتمل على كلمات كل منها غير فصيحة
سوآء كانت متنافرة او لا فصيحا اذ ليس فيه تنافر الكلمات
الفصيحة اما على تقدير انتفاء التنافر فظاهر واما على تقدير
ثبوته فلان المعتبر حينئذ انتفاء تنافر الكلمات الفصيحة
وقد وجد لان ما ثبت فيه هو تنافر الكلمات الغير الفصيحة
ولا عبرة فى مقام التعريف بطريق الاولوية كما لا يخفى واما

اذا جعل حالا من ضمير خلوصه فالمعنى خلوص الكلام الفصيح
كل من كلماته عن الامور الثلاثة فلا يرد عليه شئ قال
حتى يمتنع عند الجمهور الخ اقول فان قيل الجمهور من الناس
اكثرهم صرح به الجوهرى فيكون بمعنى المعظم وما يخالف
القانون المذكور يكون ممتنعا قطعا فلا يبقى لترتيب قوله حتى
يمتنع عند الجمهور على ما قبله معنى اصلا قلنا المراد بمعظم
اصحاب النحو لا بن النحاة من القدمآء فان القانون ينسب
اليهم غالبا وبالجمهور اكثر النحاة من المتقدمين والمتأخرين
بحيث لا يشذ الا واحد او اثنان فلا اشكال (قوله معنى) يتناول
الحكمى ايضا وهو ان لا يكون مصرحا به ولا يكون شئ من
السياق والسباق مقتضيا لذكره معنى كما فى ضمير الشأن
قال اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به اقول اللام
فى الفاعل للعهد والمراد الفاعل المقدم على صريح المفعول به
فلا يحتاج زيادة قيد وهو تقديم الفاعل على المفعول[2] (قوله [2] به صح
ابن جنى) بتشديد النون وتخفيف اليآء معرب كنى قال جزى
ربه عنى عدى بن حاتم اقول حاصل معنى البيت الدعاء
على عدى بالثبات على الثبات لان قوله وقد فعل جملة خبرية
معناها قد اجاب الله تعالى دعائى فى حق عدى وفعل به
ما هو اهله ومستحقه والكلاب العاويات اى الصائحات
يحتمل ان يكون على حقيقتها ليكون تعريضا بعدى كما ان
الكلاب الصائحات تخسأ وتطرد ويحتمل ان يراد الاذلاء الناس
واو باشهم قال ادى اليه الكيل صاعا بصاع اقول قيل الضمير
فى ادى راجع الى شخص مذكور فى البيت السابق وفى اليه راجع
الى مصعب وقيل ضمير ادى راجع الى ~~اصحابه~~ مصعب وضمير
اليه راجع الى اصحابه باعتبار كل واحد والباقى بصلح بدلية

و المعنى على الاول لما عصى اصحاب مصعب او اصحاب العصيان مصعبًا كما فاتا ذلك الشخص الذى كان عدوا لمصعب معاداة مصعب بجزاء يناسبه غير زائد ولا ناقص يقال جزاه كيل صاع بصاع اى كافا احسانه بمثله واساءته بمثلها فان عدم مجازاتها الى الآن لخوفه من هؤلاء الاصحاب فلما عصوه ظفر بخصمه فكافاه بما فعل وعلى الثانى لما عصى اصحابه مصعبا كافا مصعب عصيان كل من اصحابه بجزاء يناسبه قال جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر اقول عن ههنا لنزع الحكم عن السبب كقوله عليه السلام اذوا عن من تموتون والمعنى جزى بالسيئة بنو الغيلان اباهم بسبب كبره وحسن معاملته معهم كما جزى سنمار وهو معمار رومى ماهر بنى الخورنق الذى فى ظاهر الكوفة للنعمان ابن امرئ القيس فلما فرغ منه القاه من اعلاه فخر ميتا لئلا يبنى لغيره مثله فضربت به العرب المثل فقالوا جزاء سنمار قال الشاعر

جزتنا بنو سعد بحسن فعالنا : جزاء سنمار وما كان ذا ذنب

كذا فى الصحاح فان قيل لم لم يرجع الضمير فى بنوه الى الجزاء المدلول عليه بقوله جزى حتى يكون المعنى جزى مثلا بسوء الجزاء وملازموه فان العرب تقول ابن الكرم وابو الفضل واخ الحرب وتريد الملابس والملازم وكذا الكلام فى هل يلومن قومه بان يكون ضمير قومه راجعا الى اللوم ويكون المعنى القوم الذين من شانهم اللوم قلنا لان الاول مع كونه محتملا بعيدا كما يشهد به الذوق السليم لا يلائم غرض الشاعر فان غرضه ذم ابناء ابى الغيلان وهجوهم بعدم مراعاة حق الابوة وعدم مجازاة الاحسان بالاحسان

اهـ ١

وهذا انما يستقيم اذا رجع الضمير الى ابى الغيلان وكذا الثانى فانه مع بعده ايضا لا يلائم المقصود فانه تحريض اقربائه على لومه وتعييبهم على ترك لومه انا تركوه مع قدرتهم على اللوم وهذا انما يستقيم اذا رجع الضمير الى زهير قال والواو للحال اقول جعلها للحال لا للعطف على الضمير المرفوع مع جوازه لوجود الفصل رعاية لامر لفظى ومعنوى اما الاول فقليلا ثم قوله وحدى فانه حال واما الثانى فلان العطف يقتضى ان يكون مدح الشاعر ممدوحه سببا لمدح الورى اياه وفيه من القصور فى شان المدح ما لا يخفى (قوله اى لا يشاركنى الخ) تفسير لقوله لمته وحدى قال وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا الخ اقول هذا اشارة الى الرد على الزوزنى حيث قال اعلم ان الظاهر من حال العاقل ان لا يلوم احدا الا على ما يستحق اللوم عليه فلما اتى الشاعر فى جانب اللوم باذا الدالة على القطع دل ذلك على انه يصدر من الممدوح البتة ما لا يليق لومه به وذا لا يناسب المدح فلو اتى بان الدالة على الشك كان انسب بالمدح ورده الشارح بان فى اختياره اعتبار لطيفا وهو ايهام ثبوت الدعوى حتى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد ولا يخفى على المنصف ان كلمة اذا اذا جاز استعمالها فى موقع ان لهذا الغرض جاز ايضا استعمال اللوم فى موقع الهجو او الذم قصدا باخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر الى ان الممدوح لا يتصور فيه الهجو والذم ولا يستحقه قطعا حتى اذا تركت مدحه وقصدت غير مدحه لا اقدر على غير اللوم واذا لمته لا يشاركنى احد فيها وفيه من المبالغة ورعاية الادب ما لا يخفى على صاحب

الذوق فظهر عيب تعييب الصاحب واضمحل قوله لكن مقابلة
المدح باللوم دون الذم او الهجو ما عابه الصاحب فان
مقابلة المدح باللوم اسهل شناعة من مقابلة المدح
بالذم او الهجا فليتأمل قال ولعله اراد ان فيه شيئا من
الثقل اقول لقائل ان يقول هذا مخالف لما سبق
من ان قرب المخرج لا دخل له في حصول التنافر ويمكن
ان يقال ان المراد المذكور سابقا هو التنافر المخل
بالفصاحة والمذكور ههنا هو التنافر في الجملة فلا منافاة
قال صرح به ابن الاثير وهو اول من عاب هذا البيت
اقول اى صرح بكون التنافر حاصلا من مجموع الجمع
بين الحاء والهاء وتكرار امدحه وقوله هذا التكرير
مبتدأ خبره خارج وقوله وهما من حروف الحلق جملة
حالية جئ بها للاشعار بسبب التنافر في الجملة ولقائل
ان يقول هذا النقل يبطل كون هذا المثال مثالا
لما دون المتناهي في الثقل فانه اذا كان نافرا كل التنافر
يكون متناهيا في الثقل اللهم الا ان يقال هذا الكلام
وقع في المحاورة فيحمل على المبالغة قال وفي الثاني حروف منها
اقول ان قيل فلم لم يعده في تنافر الحروف قلنا
لانه لم يحصل من حروف كلمة واحدة وحاصل منها فليس
مخلا بالفصاحة (قوله) وزعم بعضهم اراد به الخلخالي (قوله)
لانه لا يوجب الثقل على اللسان يزيد به ضعف ما احاله
على الخاتمة كما اشرنا اليه فلا تغفل قال والتعقيد اى
كون الكلام معقدا الخ اقول قال بعض شراح الايضاح هو جمال الدين الآقسرائي ه
اورد بعض المحصلين على هذا التعريف بانه تعريف التعقد
لا تعريف التعقيد واجاب عنه بان المصدر من الفعل المبنى

المفعول

المفعول[3] والايراد غير وارد لان الاطلاق اصطلاحي لا لغوي ٣ فالمراد بالتعقيد التعقد ثم قال ويمكن أن يقال لا نسلم تحول معنى المصدر ببناء الفعل للمفعول صح
ولا يخفى على العارف باساليب التركيب انه ان اراد ببعض
المحصلين الشارح التحرير فما ذكره فرية بلا مرية اذ لا ايراد
ههنا وانما مقصوده توجيه العبارة واما المنع فمكابرة صرفة
اذ لا يخفى ان المصدر في قولنا عقد يعقد تعقيدا على البناء
للفاعل يغاير المصدر في قولنا عُقد يُعقد تعقيدا على البناء
للمفعول فان معنى الاول جعله معقدا ومعنى الثاني صيرورته
معقدا فالقول بعدم الفرق بينهما مكابرة محضة
واختيار كون الاطلاق اصطلاحيا لا لغويا عجز وقصور قال
بان لا يكون ترتيب الالفاظ اقول يريد بان المراد بالخلل
ههنا ليس ما يخالف القانون النحوي كما هو المتبادر من
الظاهر بل مجرد عدم المطابقة بين ترتيب الالفاظ وترتيب
المعاني قال فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور الخ
اقول قال الخلخالي الظاهر ان ذكر احد الامرين من
ضعف التأليف والتعقيد اللفظي يغني عن ذكر الآخر لان
التعقيد اللفظي ينشأ من مخالفة اصل لفظي بدون قرينة
تدل عليها وكذا ضعف التأليف وانت خبير بان الشارح
التحرير ان اراد بهذا الكلام الدفع عليه فالظاهر انه
غير تام لان ما ذكره لا ينفيه عدم اغناء احدهما عن الآخر
مطلقا كما لا يخفى ولو سلم فلا يستقيم تفريع قوله فذكر ضعف
التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد على ما قبله بل يجب
ان يقال فذكر احدهما لا يغني عن ذكر الآخر وان اراد
بهذا الكلام الدفع على غيره ممن قال إن ذكر ضعف
التأليف يغني عن ذكر التعقيد فلا مناقشة فالوجه في رد
كلام الخلخالي ان يقال لا يغني ذكر احدهما عن ذكر الآخر

لان التعقيد اللفظي عبارة عن كون الكلام غير ظاهر
المعنى والدلالة على المراد بسبب مخالفة الاصل والراجح
سواء كان ذلك موافقا للقانون النحوي اولا والضعف
عبارة عن كون التاليف على خلاف القانون المشهور بين
الجمهور سواء كان موجبا لصعوبة فهم المراد اولا فيكون
بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في مادة يكون
الخلل فيها في الانتقال بسبب اجتماع امور مخالفة
للقانون النحوي وتحقق الضعف بدون التعقيد فيما اذا كان
التاليف على خلاف القانون المذكور مع ظهور الدلالة
على المراد نحو كتبت مصابيحا وقرأت مشارقا وتحقق التعقيد
بدون الضعف فيما اذا كان الخلل بسبب امور مرجوحة
جارية على القانون المذكور كما في البيت قوله ويجوز
ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها الخ توطئة لما سياتي
عن قريب من قوله فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب
زيادة في التعقيد وهو رد على الزوزني حيث قال ولا خلل
في تقديم المستثنى على المستثنى منه وهو حي اذ جوزه النحويون
بلا خلاف منهم قال وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى اقول
نقل عنه انه قال ان الغرض نفي ان يماثله احد ويقاربه
والوجهان يفيدان نفي ان يكون المماثل له حيا يماثله وبالعكس
فان المقارب بمعنى المماثل وهذا في الظاهر متدافع لاقتضائه
وجود المماثل مع عدمه ويفتقر الى ان يقال هذا السلب
بناء على عدم المحكوم عليه ويكفي بهذا قلقا فالصحيح
ما اختاره الشارح وهو ان مثله اسم ما وفي الناس خبره
وحي يقاربه بدل الكل من مثله لان من قارب احدا
في الفضائل فهو مثله والبدل يوصف اذ جعلها صاحب المفصل

رجلا

رجلا صالحا بدلا من غلامه في زيد رأيت غلامه رجلا صالحا
قال لخلل في انتقال الذهن اقول الظاهر انه اراد به
اعم من الخلل الواقع للمتكلم في انتقال ذهنه والخلل
الواقع[2] في انتقال ذهنه ولا وجه لتخصيصه بواحد منهما
كما لا يخفى على المتامل قال وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم
الكثيرة المفتقرة الى الوسائط اقول فيه بحث لان المتبادر
من كلامه ان سبب التعقيد منحصر فيما ذكر وليس كذلك
اما اولا فلجواز ان يحصل التعقيد بسبب ان لا يقصد باللفظ
ما ليس من لوازم معناه اللهم الا ان يمنع ارادة الحصر او
يقال اذا كان الانتقال الى اللازم بمجرد البعد والخفاء
موجبا للتعقيد فلان يكون الانتقال الى غير اللازم موجبا
له اولى فيقدم التعرض له اكتفاء بدلالة النص واما ثانيا
فلان وجود اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة
غير مشروط في حصول التعقيد لجواز ان يحصل بايراد
لازم للمعنى المقصود يحتاج الى واسطة واحدة بينهما مع
خفاء القرينة والتحقيق الذي يشهد به تتبع كلام القوم
ان العمدة في التعقيد امران الاول انتفاء العلاقة بين
المنتقل عنه والمنتقل اليه والثاني مجموع خفاء القرينة
وبعد اللازم المطلوب بسبب كثرة واسطة بينه وبين معنى
اللفظ حتى لو كانت القرينة واضحة واللازم بعيدا محتاجا
الى وسائط كثيرة لا يحصل التعقيد بل تكون الكناية بعيدة
مقبولة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل
من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها
الى كثرة الطبائخ والى كثرة الضيفان ومنها الى المقصود
وكذا لو كان اللازم قريبا والقرينة خفية لا يحصل التعقيد

[2] للسامع صح

بل تكون الكناية قريبة مقبولة محتاجة الى تأمل واعمال
روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا كما ثبت
فى موضعه واما اذا انتفى العلاقة او بعد اللازم المطلوب
وخفيت القرينة الدالة عليه فتكون مردودة وهذا هو
المراد بالتعقيد المعنوى المخل بالفصاحة الواجب الاحتراز
عنه فان قيل لم لا يجوز ان يحمل اللام فى اللوازم والوسائط
على الجنس ويراد بها الواحد كما ذهب اليه ائمة الاصول
قلنا ذلك صحيح فى اللوازم دون الوسائط لان توصيفها
بالكثرة يمنع ذلك نعم يمكن ان يتكلف الشارح ويقال
اعتبار تعدد اللوازم وكثرة الوسائط بالنظر الى المواد
ففى كل مادة فيها تعقيد لا بد ان يوجد لازم بعيد محتاج
الى واسطة فيكون بين معنى اللفظ والمعنى المقصود لازمان
وهذا ادنى مرتبة التعقيد واذا عرفت هذا عرفت ان
الشارح العزيز لو قال وذلك الخلل اما بارادة غير اللازم
او ارادة اللازم البعيد المفتقر الى واسطه او اكثر مع خفاء
القرينة لم يرد عليه شئ هكذا يجب ان تفهم هذا المقام
فانه من مطارح الانظار ومزال الاقدام ومما يجب التنبه
له ان الكناية كالمجاز محتاجة الى القرينة الا ان قرينة
المجاز مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى منه بخلاف قرينة
الكناية قال وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ
فى دلائل الاعجاز والنصب توهم اقول حيث قال فيه اولا بدا
فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد
فاحسن ثم قال انه اذا قال لتجمدا فكأنه قال احزن اليوم
لئلا احزن غدا وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبكيا ابدا فان
كلا منهما يدل على عدم دخول السكب تحت الطلب قال

ابكانى

ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى اقول قيل
أى ابكانى الدهر بما انقضى ويا قوم قلما سرنى بما يرضينى
وقبله انزلنى الدهر على حكمه ∴ من شامخ عال الى خفض
وعالنى الدهر بوفر الغنى ∴ فليس لى مال سوى عرضى
الشامخ الجبل المرتفع ووصفه بالعالى للتأكيد وعالنى
بمعنى قاتنى وانفق على قال الجوهرى عال عياله يعولهم
عولا وعيالة اى قاتهم وانفق عليهم بوفر الغنى اى الغنى
الوافر قال ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام
التلاقى اقول خطاءه الشيخ ايضا فى دلائل الاعجاز
حيث قال وغلط فيما ظن وتبعه المتأخرون وكانهم ارادوا
الخطأ بحسب عرف البلغاء واستعمال العرب العرباء بدليل
ما قال الشيخ فى دلائل الاعجاز وجملة الامر انا لا نعلم
احدا جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية
عن ان الحال حال فرح والا فيمكن تصحيحه فى الجملة على
المجاز كما سيأتى قال فان الانتقال من جمود اقول
يعنى ان الانتقال من معنى الى آخر انما يصح اذا كان
بينهما لزوم واما اذا لم يكن لزوم بل تناف كما نحن فيه
فلا فان السرور الذى قصده الشاعر بالجمود مناف لمعنى
الجمود لانه البخل بالدمع حال ارادة البكاء وهى حال الحزن
على مفارقة الاحبة وهو ينافى السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء
ومواصلة الاحبة فكيف ينتقل منه اليه ولهذا اى ولكون الجمود
بمعنى البخل بالدمع حال ارادة البكاء لا يصح ان يقال
فى الدعاء لا زالت عينك [٣] كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال ٣ جامدة صح
سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن فيها كانهما يبخلان
بالمطر واللبن وانما قيل ان الجمود هو البخل بالدمع حال

ارادة البكا لان الحماسى اى الشاعر المشهور بالبلاغة المشهور
شعره فى الحماسة وهو الديوان المشهور قد استعمل الجمود فى
ذلك المعنى حيث قال الا ان عيناً لم تجد البيت يعنى ان
عينا لم تسمح بدمعها الجارى عليك يوم قتلك بواسط لبخيلة
غاية البخل وبالجملة لم يظفر فى كلامهم باستعمال جمود العين
فى السرور وانما يستعمل فى الحزن والخلو عن الدمع حال
ارادة البكاء فاذا اريد به السرور لم يفهم بسهولة فيلزم
التعقيد ولا يدفعه التصحيح فى الجملة قال لا الى ما قصده من
السرور اقول فان قيل اذا كان التعقيد فى الانتقال
من الجمود الى السرور يكون فى المفرد لا الكلام قلنا لا لانه
لا يحصل الا بملاحظة اسناد الجمود الى العينين نعم منشأ
التعقيد ههنا هو المفرد لكن فرق بين كون الشئ منشأ
لوصف وبين كونه موصوفا كما سيعرف فى بحث بلاغة الكلام
قال من باب استعمال المقيد فى المطلق اقول لان المعنى
الحقيقى للجمود انعقاد المائع لاستيلاء البرودة لا لانه البخل
بالدمع حال ارادة البكاء فانه ليس بمعنى حقيقى للجمود بل
هو مما يفهم من الجمود المنسوب الى العين بحسب الاستعمال
قال لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة اقول
فان قيل المصراع الاول قرينة على ان المراد بالجمود السرور
قلنا شهرة استعماله فى البخل تعارضها نعم يرد ان سهولة
الانتقال ليست بشرط فى قبول الكناية والا لزم خروج
اكثر اقسام الكناية المعتبرة عند القوم عن حيز الاعتبار
قوله واما الكلام الذى الخ جواب عما يقال ما ذكرته انما
يصح اذا كان للكلام معنى ثان سوى الاول واما اذا لم
يكن له ذلك فلا قال وان رفعته فهو الصواب اقول

هذا

هذا يدل على ان رواية النصب خطأ فيكون المعنى المبنى
عليها فاسدا ايضا وذلك ان حاصل ذلك المعنى انى
الآن لست اطلب الفراق لكن اطلبه فى الاستقبال ليحصل
الوصال وانى الآن لست اطلب البكاء والاحزان لكنى اطلبه
فيما يأتى من الزمان لاستجلب الفرح واتخلص من الترح
ولا يخفى ان عدم طلب الفراق الآن وطلبه فى الاستقبال
لاجل الوصال امر لائق بحال العاشق لان الهجر من
حيث هو مهروب عنه بالنظر الى العاشق فلا يكون مطلوبا
له الا لغرض صحيح بخلاف عدم طلب البكاء الآن وطلبه
فى الاستقبال لاجل السرور لان البكاء والحزن ينبغى ان
يكون شعار العاشق المهجور ودثاره غير منفك عنه فى
حال من الاحوال وزمان من الازمنة فلا يليق بحاله
ان يقول لا اطلب الآن البكاء واطلبه فى الاستقبال وان
كان للسرور وترك الاولى فى نظر البلغاء من جملة الخطايا (لاجل م)
قال ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف اقول اما
اولا فلان كلا من الزمان والاخوان انما يأتى بما هو
نقيض المطلوب فى الواقع لا بما يظهر المرء انه مطلوبه
وليس به واما ثانيا فلان اسناد الظن الى الدهر من
بعض الدهر واعتذر عنهما بان من عادة الشعراء انهم (بعض الظن)
يتعمدون طلب شئ يكون مطلوبهم خلافه تظرفا كما صرح
به ابو الحسن الباخرزى حيث قال

وكم غبت الفراق مغالطا ∴ واحتلت فى استثمار غرس ودادى
وطمعت منها فى الوصال لانها ∴ تبغى الامور على خلاف مرادى

فان كان الشاعر من الظرفاء المستطرفين للنوادر والغرائب
يكون المعنى الذى افاده القائل صحيحا فلا ينبغى ان

بجزم بكونه تكلفا وتعسفا واما ثانيا فلان الظاهر ان
السين التي في ساطلب للاستقبال ومعتبرة ايضا في
تسكب فتوجد فيه علامة الاستقبال دون قوله لتجمدا
فارادة الحال مما فيه علامة الاستقبال وارادة الاستقبال
مما لا علامة فيه خروج عن القانون ولو سلم انه لمجرد
التأكيد والعطف على مجموع ساطلب فغاية ما لزم من
ذلك ان لا يكون فيه علامة الاستقبال ولا يكفي ذلك
في ارادة الحال لان المضارع مشترك بينهما على الاصح
وارادة احد معنيي المشترك بلا قرينة غير جائز فان قيل
اريد بتسكب الاستمرار التجددي المتناول للحال ايضا
اذ قد يفيده ايضا المضارع بحسب المقام واريد بقوله
لتجمدا الاستقبال فحينئذ يستقيم ما ذكروا قلنا كفى
بهذا تكلفا وتعسفا (قوله اطيب) على وزن ابيع من
طاب يطيب وقوله نفسا تمييز عن النسبة وضمير اولمنها
وغصصها ولاجلها للنفس قال وهذا هو المفهوم من دلائل
الاعجاز اقول حيث قال فيه فان قيل انه اراد
ان يقول اني اليوم اتجرع غصص الفراق واحمل نفسي
على مره واحتمل ما يؤديني اليه من حزن يفيض الدموع
من عيني ويسكبها لكي اتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة
تتصل حتى لا اعرف بعد ذلك الحزن اصلا ولا تعرف
عيني البكاء وتصير بحيث لا ترى باكية ابدا كالجمود التي
لا يكون لها دمع فان ذلك لا يستقيم ولا يستتب لانه
يوقعه في التناقض ويجعله كانه قال احتمل البكاء لهذا
الفراق عاجلا لاصير في الآجل بدوام الوصل واتصال
السرور في صورة من يريد من عينه ان تبكي ثم لا تبكي لانها

خلقت

خلقت جامدة لا ماء فيها وذلك من التهافت والاضطراب
بحيث لا تنجع الحيلة فيه هذه عبارته وانما قال هو
المفهوم مع انه مصرح به لان الكلام لم يسق له بل
لتحقيق التعقيد في لتجمدا وانما وقع ذلك بالاستطراد
(قوله وعلى هذا) اي وعلى تقدير ان يراد بطلب
الفراق توطين النفس عليه لا ان يراد به حقيقة الطلب
قال ولكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد اقول
قال الزوزني هنا تأمل وهو ان تكرار اللفظ ذكره
ثانيا ولا شك ان كثرته لا تحصل بذكره ثالثا وذلك
لان التكرار لما كان ذكر الشيء مرة بعد اخرى لم تحصل
بذكره ثالثا كثرته بل غاية ما تحصل به تعدده وهو
لا يقتضي كثرته ورده الشارح بان المراد بالكثرة مقابل
الوحدة ولا شك انه تحصل بذكره ثالثا تكراران فيحصل
كثرته ضرورة وهذا وجه وجيه مغن عن ان يتكلف
ويقال ان الثاني تكرار بالنسبة الى الاول والثالث
بالنسبة الى الثاني والى الاول والاول بالنسبة الى الثاني
والى الثالث قال وهو شدة عدو الفرس اقول المتبادر
من ظاهره ان يكون السبح حقيقة في ذلك ويؤيده
قول الجوهري سبح الفرس جريه وهو فرس سابح لكن المفهوم
من قوله كانها تجري في الماء ان يكون مجازا فيه من
قبيل الاستعارة التبعية وهذا هو الحق لقول العلامة
في الاساس ومن المجاز فرس سابح وسبوح وخيل سوابح
وسبح ولا ينافيه قول الجوهري لانه لا يفرق بين الحقيقة
والمجاز ولقد اعجب الشاعر في اسناد الاسعاد في الغمرة
الى السبوح كما لا يخفى على من له ذوق قال والضمائر كلها

لسبوح اقول انها باعتبار ان السبوح صفة للفرس المحذوفة
وهى من المونثات السماعية وسبوح من الصيغ التى يستوى
فيها المذكر والمؤنث قال وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبت
شيا الى قوله وهى ارض ذات حجارة اقول قد
خالف الشارح المحرر ههنا الجوهرى فى موضعين الاول
تفسير جرعا فانه قال وهى ارض ذات رمل مستوية وقد قال
الجوهرى الجَرَعَة واحدة الجرع بالسكون وهى رملة مستوية
لاتنبت وكذلك الجرعاء والثانى تفسير الجندل فانه قال وهى
ارض ذات حجارة وقد قال الجوهرى الجندل الحجارة
والجندل بفتح النون وكسر الدال موضع فيه حجارة اقول
وبالله التوفيق الجواب عن الاول ان الشارح قد تبع هنا
العلامة حيث قال فى الاساس بتنا بالاجرع وبالجرعاء
ونزلوا بالاجاوع وهى ارضون حزنة يعلوها رمل وعن الثانى
ان مراد الشارح المحرر بقوله وهى ارض ذات حجاره ليس
بيان المعنى اللغوى فانه لما ترجح عنده حمل جرعا على
ارض ذات رمل ولم يصح اضافتها بهذا المعنى الى معظم
الحجر الا بادنى ملابسة كما تشهد به الذوق السليم اضطرا
ان يحملها على محل الحجر بطريق المجاز ليستقيم المعنى
قال يقال فلان يرانى ويسمع اى بحيث الخ اقول قال
فى المختصر بعد ما نقل كلام الصحاح فظهر فساد ما قيل ان
معناه انت بموضع تربى منه سعاد وتسمعين كلامها وفساد
ذلك مما يشهد به العقل والنقل هذا كلامه واراد بالقائل
الزوزنى اما فساد قوله نقلا فلكونه مخالفا لكلام الصحاح
واما عقلا فلانه لامعنى لتعليل طلب التكلم من المتكلم بكونه
بحيث يرى المخاطب ويسمع كلامه اذ لا يصح ان يقال اعرض

لبس من عبارة الجوهري وهو غلط
والصواب أنه بالتحريك كما يعلم من
القاموس وشرحه كتبه احمد رافع
عفي عنه

لفلان

لفلان حاجتك وتكلم له فى مقصودك فانك تراه وتسمع قوله
بل الصحيح ان يقال فانه يراك ويسمع صوتك فلا يضيع قولك
ولايهدر هديرك هكذا السماع لكن يرد عليه ايضا يكون
كذلك اذا كان مقصود الشاعر من التحريض على السمع اسماع
الصوت اما اذا كان اظهار النشاط والشوق كالبلابل تترنم
عند مشاهدة الاوراد بما اوجبه الغرام عليها من تلاوة الاوراد
فلا قال لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات الخ اقول
هذا هو الكلام الصحيح والحق الصريح الدال على ان ما سبق
من تضعيف الشارح للوجه الاول من وجهى نظرى المصنف
السابق فى اشتراط الخلوص عن الكراهة فى السمع ليس بشئ
كما تحققته قال قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب الخ اقول
المراد من ايراد كلام الشيخ ههنا ما افاده الشارح بقوله
وما اورده المصنف فى الايضاح الخ ببيان انه لم يجزم باخلالها
بالفصاحة مطلقا بل فصل فعدم التفصيل والجزم بانهما مخلان
بها مطلقا كما ذهب اليه هذا القائل سهو منه وقيل
المراد بيان ان القائل باخلالهما بها يريد بهما ما يثقل
منهما و٢ بخلافه يريد ما لا يثقل فيصير النزاع لفظيا وهو
مردود لان الظاهر ان الشارح فى هذا النقل تابع
للمصنف فانه ايضا نقله فى الايضاح ولا وجه لحمل ما نقله
على توجيه ما اعترض عليه فلا وجه لحمل كلام الشارح ايضا
عليه (قوله) وذكراه الصاحب وقوله عمارة بضم العين
المهملة وتخفيف الميم علم شخص والخنارة القثا والمقصود
الوصف بكمال البرودة لان الثلجة الباردة اذا وضعت فى
الخنارة الباردة بالطبع حصلت البرودة التامة هذا هو
المسموع من الثقات والموجود بخط الشيخ فى حواشى دلائل

٢ القائل صح

الاعجاز لكن الجوهري قال ان الخبار القفا وليس بعزلى وفى
بعض الروايات خباره بالخاء المعجمه والباء الموحدة المفتوحتين
وهي ارض لانبات فيها والمقصود ايضا الوصف بكمال البرودة
فان الارض القفر من شانها البرودة (قوله) ثم قال الشيخ فى
دلائل الاعجاز (قوله) كقوله اى قول ابن المعتز فظلت اى
صارت وهو وقوله تدير تنازعا فى ايدى على الفاعلية
والجاذر جمع جؤذر وجؤذر وهو ولد البقرة الوحشية والعتاق
جمع عتيق بمعنى الجميل قال الجوهري العتق الجمال واضافة
العتاق الى الدنانير من اضافة[٣] المشبهة الى معمولها ولهذا
جاز ان تقع صفة للنكرة واضافة الدنانير الى الوجوه من
اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء والمعنى ايدى سقاة
شبيهة بالجاذر مقلة وحسن التفات حسان وجوه شبيهة
بكرام الدنانير فى البهاء والاشراق قال وما اورده المصنف
فى الايضاح من كلام الشيخ الخ اقول يعنى ان ما اورده
الشيخ من كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز مشعر بان المصنف
رحمه الله تعالى حمل تتابع الاضافات اعم من ان يكون
مترتبة بان لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف الى ما بعده
كما فى الحديث فان الابن الاول مضاف والابن الثانى مضاف
آخر وقد وقع بينهما الكريم الذى ليس بمضاف الى
الابن بل موصوف له ووجه الاشعار ان الشيخ اورد فى
التمثيل بيتين مشتملين على الاضافتين فلما علم المصنف ذلك
منه تبعه قيل لا ضرورة تدعوا الى حمل الكلام على ما ذكر
لانه اراد بتتابع الاضافات اعم من الاضافة المصطلح
عليها اعنى ما يكون على صورة الاضافة فى الحركات والسكنات
الطارئة على الكلمتين اللتين هما على هيئة المضاف والمضاف

اليه

[٣] الصفة صح

قوله قيل لا ضرورة الخ فائده
استاذه المولى حيدر الهروى
فى شرح الايضاح كتبه احمد
رافع عفى عنه

٦١

اليه ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لوجهين احدهما
ان يراد عموم المجاز اعنى تتابع صور الاضافة سواء كان
فى ضمن حقيقة الاضافة كما فى البيت اولا كما فى الحديث فانه
فى صورة اضافات اذ لا فرق بين كون الابن صفة لما
قبله كما هو الواقع وبين كون ما قبله مضافا اليه فانه
لو كان كذلك لما تغير حاله عما هو عليه الآن والثانى ان
يراد حقيقة تتابع الاضافات ويعلم حكم ما هو على هيئتها
بطريق دلالة النص اذ لا خفاء فى انه لا دخل لخصوصية الاضافة
فى ذلك بعد ثبوت لوازمها وانت خبير بان هذا التعميم اكثر
تكلفا من التعميم الذى اختاره الشارح وعلى تقدير ارتكابه
كان الوجه فى التعبير ان يقال اراد بالاضافة فى تتابع
الاضافات اعم من الاضافة المصطلح عليها او اراد حقيقة
تتابع الاضافات واكتفى فى علم حكم ما هو عليها بطريق دلالة
النص اذ لا وجه للجواب الثانى بعد ان يراد بتتابع الاضافات
اعم من الاضافة المصطلح عليها قال وانه اورد الحديث مثالا
لكثرة التكرار الخ اقول يعنى ما اورده فى الايضاح من كلام
الشيخ مشعر ايضا بان المصنف اورد الحديث فى الايضاح
مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا لا لكثرة
التكرار فقط وجه الاشعار انه لو لم يورد كلام الشيخ
لم يعلم تناول الاضافة لغير المترتبة اذ لم يسبق فى الايضاح
الا الاضافة المترتبة فلما استشهد بالحديث بعد ذكر كثرة
التكرار وتتابع الاضافات واورد بعده كلام الشيخ المشتمل
على بيت مشتمل على اضافات غير مترتبة علم ان الحديث مثال
لهما جميعا اما تتابع الاضافات فباعتبار اضافة الابن
الى الكريم ثلاث مرات واما كثرة التكرار فباعتبار تكرار

الكريم او باعتبار تكرار الابن فعلى الاول لا يوجد كثرة التكرار
في قوله يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وعلى الثاني
يوجد فيه ايضا هكذا يجب ان يفهم هذا المقام قال وانه
اراد بتتابع الاضافات مافوق الواحد اقول لان
الاضافة في قوله يا علي بن حمزة بن عماره ليست اكثر
من ثنتين قال لايقال ان من اشتراط ذلك الخ اقول
هذا اشارة الى الرد على الخلخالي فانه القائل بهذا
القول وقوله ذلك اشارة الى الخلوص من كثرة التكرار
وتتابع الاضافات والباء في بالنسبة متعلقة بالتكرار وكونه
بالنسبة الى امر واحد ~~واحدة~~ عبارة عن اتحاد المعنى
كاتحاد اللفظ والمراد بالبيتين قول ابي الطيب وابن بابك
فان في الاول التكرار بالنسبة الى امر واحد لان
الضمائر كلها للسبوح وفي الثاني الاضافات مترتبة كما
سبق قال ورسم القدماء الكيف اقول لما كان الاطلاع
على الحقائق في غاية العسر ولم يطلعوا على خاصة للكيف
صالحة للتعريف سوى ماذكروا سماه رسما قال الا ان العرض
يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله اقول
وجه تسميته عرضا بذلك الاعتبار ظاهر واما وجه تسميته
هيئة باعتبار الحصول فلان الهيئة في اللغة الشارة والصورة
ولما كان شان الصورة ان تكون حاصلة لذي الصورة
اعتبر في معناها الحصول قال المراد بالقارة الثابتة في المحل
اقول اراد بالمحل الجوهر وبكونها ثابتة عدم تجددها
تجدد الامثال قال فخرج بالقيد الاول الخ اقول يعني
اذا اريد بالقارة ما ذكر خرج بها الحركة اذ لابقاء لها بهذا
المعنى والزمان لانه امر موهوم غير قار او مقدار الحركة

الغير

الغير الثابتة والفعل لانه عبارة عن تاثير الفاعل مادام مؤثرا
وهو متجدد تجدد الامثال والانفعال لانه تاثر الشيء مادام
متاثرا وهو ايضا غير قار وخرج بالقيد الثاني وهو لايقتضي
قسمة الكم سواء كان متصلا او منفصلا فانه مطلقا يقتضي القسمة
وخرج بالقيد الثالث وهو ولا نسبة باقي الاعراض وهو الاين
والوضع ومتى والملك والاضافة اما الاين فلانه حصول
الجسم في الحيز الذي يخصه واما الوضع فلانه هيئة تعرض للشيء
بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة كالقيام
والاستلقاء واما متى فلانه الحصول في الزمان او في طرفه
كالحروف الانية واما الملك فانه هيئة تعرض للشيء بسبب
ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالثوب والخاتم الملبوسين
واما الاضافة فلانها نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى
كالابوة والبنوة قال وقولهم لذاته لتدخل فيه الكيفيات
اقول يعني قولهم لايقتضي قسمة ولا نسبة يفيد نفي جنس
اقتضاء قسمة ونسبة في الكيف لوقوع النكرة في سياق النفي
فيلزم ان يخرج من التعريف الكيفيات المقتضيات للقسمة او النسبة
بواسطة الاقتضاء محلها القسمة والنسبة فاحتيج الى قيد
يدخلها فيه وهو قولهم لذاته فان معناه لا بواسطة شيء ومما
يجب التنبيه له ان المراد بالقسمة لذا انه في الكم اقتضاء
جواز القسمة ~~لا اقتضا جواز القسمة~~ لا اقتضاء القسمة
بالفعل والا يخرج الكم المتصل فتامل قال والاحسن ماذكره
المتاخرون اقول احترزوا بقولهم لا يتوقف تصوره على تصور
غيره عن الاعراض النسبية فان تصورها موقوفة على تصور
غيرها بخلاف الكيفيات فان تصورها لا يتوقف على تصور
غيرها وان جاز ان يستلزمه في بعض الصور كالادراك

والعلم والقدرة ونظائرها فانها لا تتصور بدون متعلقاتها
اعنى المدرك والمعلوم والمقدور لكن ليست تصوراتها متوقفة
على تصور المتعلقات معلولة لها كما فى النسب بل تصوراتها
مستلزمة لتصورات متعلقاتها وكذا الحال فى الكيفيات المختصة
بالكميات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع فلا يخرج
من التعريف نعم يخرج عنه الكيفية المركبة لتوقف تصورها
على تصور الاجزاء وكذا الكيفيات النظرية لتوقف تصورها
على القول الشارح اللهم الا ان يتكلف ويقال فى دفع الاول
المراد بالغير الامر الخارج عن حقيقته فيدخل الكيفية المركبة
ويقال فى دفع الثانى المراد بالتوقف التوقف الكامل
وهو الثابت فى جميع الاحوال فيخرج النظرى لانه لا يتوقف
بعد العلم به ولا يخفى ان مقام التعريف يابى ذلك وان
صح فى نفسه واحترز بقوله ولا قسمة فى محله عن الوحدة
والنقطة المقتضيتين لها عند من قال انهما من الاعراض
واما عند من قال انهما من الامور الاعتبارية فلا حاجة
الى هذا القيد لعدم دخولها فى العرض وقوله ههنا
اقتضا اوليا بمنزلة لذاته فى التعريف الاول فيفيد ما يفيد
لذاته ووجه كون هذا التعريف احسن مما تقدم على ما نقل
من الشارح المحرر رحمه الله تعالى ان فى لفظ الهيئة
والقارة نبضى الخفا والنقطة والوحدة واردتان على
ظاهر تعريف القدماء ولان الحركة ان جعلت من الكيفيات
فلا وجه لاخراجها وان جعلت من الكم فقد خرجت بقولهم
لا تقتضى قسمة وان جعلت من الاين فقد خرجت بقولهم
لا تقتضى نسبة وكذا الفعل والانفعال وايضا يخرج
الزمان بقولهم لا تقتضى قسمة لانه نوع من الكم واعلم ان

ماذكره

وانقطاعاتها وانها آتها مراتب مختلفة لها مقامات متفاوتة
فمن مقام يقتضى قدرا من الاطناب واخر اوجز واخر قدرا
من الاطناب واخر اكثر واكثر وكذا الانقطاع الكلام على
جملة مفردة مقام ولانتظامها مع جملة اخرى او اكثر وانقطاعه
بعدها مقام اخر والمقصود من بيان مراد صاحب المفتاح
ههنا الايماء الى اشكاله وان من الشراح من خفى ذلك عليه
كما ذكر فى شرحه قوله لكونهما نسبيتين اشارة الى ان
التفاوت فى مراتبهما انما نشا من كونهما نسبيين حتى لو
كانا حقيقيين لانحصرت مرتبة كل منهما فى واحد كالمساواة
قال وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى اقول وجه
ايراده فى تفاوت المقامات ان خطاب الذكى يقتضى الاعتبارات
اللطيفة والمعانى الخفية وتلك الاعتبارات والمعانى مقتضاها
والكلام المشتمل عليها مطابق لمقتضاها وكذا خطاب الغبى
حال تقتضى ترك الاعتبارات والمعانى مقتضاها والكلام
المشتمل عليها مطابق لمقتضاها وكذا خطاب الغبى حال
يقتضى ترك الاعتبارات والمعانى وذلك الترك مقتضاها
والكلام الذى تركت فيه مطابق له حتى اذا سمعه سامع
اخر بليغ يفهم منه معنى زائدا على اصل المراد ويعد هذا
بعد هذا الكلام بليغا مع اعرائه عن الخواص والمزايا
فى الظاهر فاذا ظهر الاختلاف بين الحالين ظهر التفاوت
بين المقامين لاتحادهما فى المعنى على ما سبق وانما اعتبر
الشارح مقابل الغبى دون مقابل الذكى وهو البليد حيث
قال وكان الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن ولم يقل
وكان الانسب ان يذكر مع الذكى البليد لان المقصود بيان
حال المخاطب والمناسب بحالة الفطنة والغباوة على ما يفيده

قوله لتصور ما يرد عليه من الغير بخلاف الذكاء اذ لا اختصاص
له بالمخاطب فتدبر قال ولكل كلمة مع صاحبتها مقام اقول
مع متعلق بالظرف الواقع خبرًا مقدما عليه اعنى لكل كلمة
او بمضاف محذوف اى لوضع كل كلمة والمعنى ان لكل كلمة
وقعت فى الكلام مع كلمة ذكرت معها مقاما ليس لها مع
كلمة اخرى كذا قال الشارح فى المفتاح قال اى مع كلمة
اخرى صوحبت معها اقول هكذا وقعت العبارة فى
نسخ هذا الكتاب فى المختصر اى مع كلمة اخرى مصاحبة
لها ولعل وجه العدول ان معها قائم مقام الفاعل
لصوحبت فان صحب كما يتعدى بنفسه يتعدى بمع والفعل
المجهول اذا اسند الى الجار والمجرور لم يصح اشتماله
على الضمير ويمكن توجيهها بان معها ظرف مستقر وقع حالا
لا لغو حتى يكون لغوا او التاء فى صوحبت حشوا ويؤيده المعنى
الذى نقلنا من الشرح وانما قال ليس لها مع ما يشارك
تلك الصاحبة فى اصل المعنى ولم يقل مع غيرها مطلقا
لغرابة صورة المشاركة واحتياجها الى البيان وانفهام
حال ما سواها منها فان قيل قد فهم من قوله فمقام
كل الخ ان لكل كلمة مع صاحبتها مقاما فما الفائدة فى
التكرار قلنا ذلك بيان لما يفيد الخواص والمزايا لا بمجرد
الوضع وهذا بيان لما يفيدها بالوضع فلا تكرار وان
اردت زيادة تحقيق لهذا او لقولك وكذا الخطاب الذكى
مع خطاب الغبى فاستمع لما يتلى عليك فاقول وبالله التوفيق
لا بد اولا من معرفة مقدمتين الاولى ان ما يفيده المقصود
للبليغ قسمان قسم يفيده بمجرد دلالات وضعية ونظم
يخرج الالفاظ عن حكم النعيق والعلم الذى يفيد الاحتراز

عن الخطأ فيه فهو علم النحو وقسم يفيده لا بمجردها بل بخصوصيات
وكيفيات لا مدخل فيها لوضع المفردات كالتقديم والتاخير والحذف
ونحو ذلك والعلم الذى يفيد الاحتراز عن الخطأ فيه هو
علم المعانى والمباحث المتعلقة بالقسم الاول ان وقعت فى
هذا العلم فانما هو من تكميل الصناعة بما ليس منها كبعض
مباحث حروف الشرط واشباهها الثانية ان علم المعانى
يفيد سوى ما ذكر آنفا معرفة ما يتصل بالتراكيب من الاستحسان
وعدمه فان التركيب المفيد لخاصية قد يستحسن من متكلم فى
مقام فيحمل على انه قصدها ولا يستحسن من آخر
فى ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحمل على قصدها بل
على صدورها عنه اتفاقا وان قصد فى الواقع وكذا
يستحسن فى مقام بمخاطب فيجعل مشتملا عليها ولا يستحسن
فيه آخر دونه فلا يجعل كذلك وقد اشار اليه صاحب المفتاح
فى تعريف علم المعانى بقوله وما يتصل بها من الاستحسان
وغيره وصرح به فى موضع آخر حيث قال ومن متممات
البلاغة قد سبق لى من ان نظم الكلام اذا استحسن من
بليغ لا يمتنع ان لا يستحسن مثله من غير البليغ وان اتحد المقام
بل لا بد لحسن الكلام من انطباقه على ما لاجله يساق
ومن صاحب له عراق بجهات الحسن لا يتخطاها ولا بد
مع ذلك من اذن الافتنانات الكلام مصوغة فظهر ان
كلا من المتكلم والمخاطب على درجات متفاوتة فربما يستحسن
كلام فى مقام من بليغ فيجعل دقائق ترجمه ولا يستحسن مثله
فى ذلك المقام من آخر دونه فلا يجعل مشتملا عليها بل على
ما يناسب بحاله حتى التعرى عنها اذا تمهدت هاتان المقدمتان
فاعلم ان قوله وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى اشارة

الى الاستحسان وعدمه مما لا يكتسب الا بعلم المعانى وكان فى
الاعتبار متأخرا عن الخواص والمزايا ولم يكن القسم الاول
مما يكتسب به بل بعلم النحو وانما يذكر فيه بالاستطراد
اردف المقامات المتباينة بقوله وكذا خطاب الذكى مع خطاب
الغبى واخر القسم الاول عن الجميع مع تغيير الاسلوب
هذا ما تيسر لى فى تحقيق المقام وتوضيح المرام بعون الملك
العلام وهو الهادى الى سواء السبيل وهو حسبى ونعم الوكيل
(قوله) اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما فى حكمها جواب
عما يرد على قوله ومع الجملة الاسمية الى آخره بانه لا يناسب
قوله ولكل كلمة مع صاحبتها مقام لان المراد بالصاحبة
الكلمة والجملة ليست كذلك (قوله) هكذا يجب ان يتصور
هذا المقام يعنى لا كما تصوره الخلخالى حيث قال ولكل
كلمة مع صاحبتها فى الكلام مقام كما ذكر فى تنافر الكلمات
ان منه ان يجمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل
مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامى ولا كما تصوره
الزوزنى ان معناه لم يقتصر مقتضى الحال على ما قدمناه
بل لكل كلمة مع صاحبتها مقتضى حال فان مقتضى الحال
قد يكون ذكر الكلمة المعرفة قبل هذه الكلمة او بعدها
وقد يكون ذكر الكلمة المنكرة قبل هذه او بعدها الى
غير ذلك وهذا الكلام بعد ما مر وغيره فان فساد كل
منهما مما لا يخفى على مسكة قال وارتفاع شأن الكلام فى
الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه
بعدمها اقول يرد على كل من المقدمتين شىء الاولى
فلان ارتفاع شأن الكلام فى الحسن يعنى فى ذاته والقبول
يعنى بالنظر الى المخاطب انما هو بزيادة المطابقة للاعتبار

المناسب

المناسب وكمالها لا بنفس المطابقة والثابت بنفس المطابقة
انما هو اصل الحسن لا الارتفاع ولهذا قال فى المفتاح
ارتفاع شأن الكلام فى باب الحسن والقبول وانحطاطه
فى ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به اى ان كانت
اوفر كان حسنه اكثر وان كانت انقص كان اقل واما
على الثانية فلان الانحطاط فى الحسن يوجب اصل الحسن
واذا انتفى المطابقة انتفى الحسن بالكلية فلا يستقيم
ان الانحطاط فى الحسن بعدم المطابقة والجواب عنهما
ان الفصاحة عند المصنف معتبرة فى البلاغة كما عرفت
خلافا لصاحب المفتاح كما سيأتى ولا شك ان فى الكلام
حسنا ذاتيا فى الجملة سواء طابق الاعتبار المناسب
او لا فحينئذ يمنع اذ لا يكون الثابت بنفس المطابقة اصل
الحسن بناء على انه ثابت بالفصاحة والمطابقة يفيد
الارتفاع فيه ويمنع ثانيا انتفاء الحسن بالكلية بانتفاء
المطابقة بناء على بقاء اصل الحسن بالفصاحة وقول
الشارح واراد بالكلام الفصيح الخ لا يخرج عن
الاشارة الى ما ذكرنا واما قوله فى شرح المفتاح ومما ذكرنا
ظهر انه لا حاجة الى ان يجعل الانحطاط بعدم ذلك بل لا صحة
له وبالنظر الى مختار صاحب المفتاح قال والمراد بالاعتبار
الامر الذى اعتبره الخ اقول يعنى ان المصدر ههنا بمعنى
المفعول او له به لان الاعتبار المناسب كما سيأتى هو مقتضى
الحال بمعنى مطابقة الكلام له اما اشتماله عليه او
اندراجه تحته اندراج الجزئى تحت الكلى على اختلاف
الرأيين كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وعلى التقديرين
لا وجه لحمله على المعنى المصدرى السليقة الطبيعية يقال

شاعر سليقي و بليغ سليقي اى لم يحصل الشعر والبلاغة من
القوانين بل بالطبيعة **قال** واعتبار هذا الامر فى المعنى
اولا وبالذات الخ **اقول** اى النظر الى هذا الامر ومراعاة
حاله يكون اولا بحسب المعنى ثم يعرض على اللفظ لانه
يعرض اولا على المعنى ثم يعرض على اللفظ مثلا اذا
كان المقام مقام طى المسند اليه فالبليغ يلاحظ اولا
الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر وتخييل العدول
الى اقوى الدليلين او نحو ذلك ثم يحذف المسند اليه وكذا
اذا كان المقام مقام اثباته فانه يلاحظ اولا كونه
الاصل او الاحتياط لضعف التعويل على القرينة او نحو ذلك
ثم يذكر المسند اليه وعلى هذا قياس البواقى فاندفع ما قيل
ان الطى والاثبات من الكيفيات الراجعة الى اللفظ دون
المعنى فمن زعم ان مقتضى الحال على الاطلاق يعتبر اولا
فى المعنى وثانيا فى اللفظ فقد سهى **قال** وبه يصرح لفظ
المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق **اقول** اى يكون مقتضى
الحال هو التأكيد والاطلاق والتعريف وامثالها واراد
بزيادة التحقيق ما ذكره فى تحقيق تعريف علم المعانى اى
مقتضى عند تحقيق كلام مؤكد **قال** لان اضافة المصدر يفيد الحصر
اقول وذلك لما تقرر فى موضعه ان اسم الجنس المضاف
الى المعرفة من صيغ العموم والعموم فى هذا المقام يستلزم
الحصر فانه اذا كان كل ضرب فى حال القيام لا يمكن ان يكون
ضرب فى غير تلك الحالة والا لم يكن كل ضرب فى تلك الحال
لامتناع وجود ضرب واحد بالتشخص فى حالين وكذا ما نحن فيه
فان كل ارتفاع اذا كان حاصلا بسبب المطابقة لا يمكن
حصول ارتفاع بدونها لامتناع تعذر الحصول لشئ واحد

بالتشخص

بالتشخص **قال** يجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى
الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما **اقول** المراد
بالحصرين قوله ليس ارتفاعه الا لمطابقته للاعتبار المناسب
وليس ارتفاعه الا بمطابقته بمقتضى الحال وبطلانهما على
تقدير التباين من الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم
من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل
الحصر فى الاخص ووجه النظر ان الحصر فى الاعم من وجه
او مطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان
الحصرين او الحصر فى الاخص مثلا ما فى الدار الا الابيض
وما فيها الا الحيوان حصر فى الاعم من وجه وليس بباطل
لعدم تناول جميع الافراد وكذا قولنا ما فى الدار الا
الانسان وما فيها الا الحيوان صادق مع ان قولنا ما فيها
الا الحيوان حصر فى الاعم قيل وايضا على تقدير صحة
المقدمتين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار
فليس بمطلوب والمطلوب الاتحاد فى المفهوم وليس بلازم ورده
الفاضل المحشى بان تفريع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة لا يستلزم دعوى الاتحاد
فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا فى الاتحاد مفهوما
هذا واعلم ان تحقيق التساوى بينهما موقوف على صدق موجبتين
كليتين احداهما كل اعتبار مناسب مقتضى الحال وثانيهما
كل مقتضى الحال اعتبار مناسب على ما تقرر وتحقيق المساواة
واثبات كل منهما ايضا موقوف على صدق موجبتين كليتين
اخريين فلا بد من اربع مقدمات فنقول قوله وارتفاع شأن
الكلام الفصيح فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
يتضمن موجبتين كليتين احداهما كل ما يرتفع بمطابقة شأن

الكلام الفصيح اعتبار مناسب اللازم من اضافة المصدر
المفيدة للعموم توضيحه انك قد عرفت ان قولنا شأن الكلام
الفصيح الخ كل ارتفاع شأن الكلام الفصيح حاصل مطابقته
للاعتبار المناسب وهذا يستلزم صدق كلا منا كل ما يرتفع بمطابقته
شأن الكلام الفصيح الخ كل ارتفاع شأن الكلام الفصيح اعتبار
مناسب لانه كلما صدق الاول صدق الثاني والا لصدق نقيضه
وهو قولنا ليس بعض ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام الفصيح
اعتبارا مناسبا المستلزم وجود الارتفاع بدون المطابقة
المنافي لقولنا كل ارتفاع شأن الكلام الفصيح المستفاد من
الباء السببية لاستلزام السبب القريب المسبب توضيحه انك
قد عرفت ان المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية
السبب القريب فتكون المطابقة للاعتبار المناسب سببا قريبا
للارتفاع والسبب القريب يستلزم مسببه فيلزم صدق قولنا
كل مطابقة للاعتبار المناسب يستلزم الارتفاع المستلزم لصدق
قولنا كل اعتبار مناسب يرتفع بمطابقته شأن الكلام الفصيح
ثم ان تعريف البلاغة اعني مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
مع ملاحظة مقدمة صادقة مسلمة وهي ان ارتفاع شأن الكلام
انما هو بحسب البلاغة لا غير يستلزم موجبتين كليتين احديهما
الاولى بالمراد وهي قولنا كل مقتضى الحال يرتفع بمطابقته
شأن الكلام الفصيح والثانية بانعكاسه وهي قولنا كل ما يرتفع
بمطابقته شأن الكلام الفصيح مقتضى الحال فحصل اربع
موجبات كليات احداها كل اعتبار مناسب يرتفع بمطابقته
شأن الكلام الفصيح والثانية كل ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام
الفصيح مقتضى الحال والثالثة كل مقتضى الحال يرتفع بمطابقته شأن
الكلام الفصيح والرابعة كل ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام الفصيح

اعتبار

اعتبار مناسب فالاوليان تنتجان كل اعتبار مناسب مقتضى الحال
والاخريان تنتجان كل مقتضى الحال اعتبار مناسب فيلزم
المساواة وهو المطلوب قال وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى
الحال هو الذي يسميه الشيخ الخ اقول التوخي الطلب
ومعاني النحو الاحكام المستفادة منها والوجوه المعلومة فيها
لا المعاني الوضعية للالفاظ صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز
والاغراض التي يصاغ لها الكلام مقتضيات الاحوال والمعنى ان
النظم هو رعاية القوانين النحوية فيما بين الكلم والعمل
بمقتضاها لا مطلقا بل بحسب مقتضيات الاحوال فظهر ان
التطبيق هو التوخي (قوله) بين ان يكون وبين ان لا يكون
ظرف مستقر والمعنى فيما لا يترجح دائرا بين ان يكون وبين
ان لا يكون (قوله) ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض
مؤيد للتوجيه الذي ذكرنا لقوله واعتبار هذا الاعتبار في
المعنى اولا وبالذات قال على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى
الخ اقول قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى قليلا
ما يشكرون اي يشكرون شكرا قليلا وما مزيدة للتاكيد فعلى
هذا يكون قول الشارح على ما ذكر مربوطا بقوله وما للتاكيد
معنى الكثرة والعامل ما يليه لا مع ما قبله اعني قوله نصب على
الظرف لان قليلا نصب على انه مصدر لمصدر منصوب قوله
اي في كثير من الاحيان تفسير لقول المصنف وكثيرا ما قال
وفي هذا اشارة الى دفع التناقض الخ اقول هذا اشارة
الى ما سبق من قوله فالبلاغة راجعة الى اللفظ الخ والاعجمي
منسوب الى الاعجم وهو الذي لا يفصح وان كان من العرب
والمراد بالقروي اهل الحضر وبالبدوي اهل البادية وانما
حمل الفصاحة في وجه التوفيق على معنى البلاغة لان الفصاحة

نعم ذلك المعنى راجعة الى نفس اللفظ اتفاقا قوله ولا
نزاع فى رجوعها الى نفس اللفظ اشارة الى ان منشأها
نفس اللفظ اتفاقا كما ان الموصوف بها نفسه كذلك **قال**
هو الذى يدل بلفظه على معناه اللغوى ثم تجد لذلك المعنى
دلالة ثانية على المعنى المقصود **اقول** اراد بالمعنى المقصود
اصل المعنى الذى يريد المتكلم اثباته او نفيه وهو الذى
يستوى فى قصده ابتداء البليغ وغيره مثلا اذا قلت لم تاق
هذا الوجه شمس نهارنا الذى وجه ليس فيه حياء تدانت بالالفاظ
الموضوعة على معانيها اللغوية ثم تجد لتلك المعانى دلالة
ثانية على معنى آخر وهو اثبات الحسن لوجه الممدوح
واطلاق المعنى المقصود عليه لكونه الاصل فى القصد
فان قلت دلالة الالفاظ على معانيها الاول وضعية بلا
شك واما دلالة المعانى الاول على الثانى فمن اية
الدلالات قلت هى دلالة عقلية صرح به الامام فى نهاية
الايجاز والشيخ فى دلائل الاعجاز واذا عرفت هذا
عرفت ان هناك الفاظا مركبة من الحروف المسموعة ومعانى
اول مدلولة لتلك الالفاظ ابتداء ومعانى ثوانى مدلولة
لتلك المعانى ولما كان امر رابع هو المسمى باسم النظم حقيقة
وهو ترتيب المعانى الاول فى النفس على حسب الاغراض
ثم ترتيب الالفاظ فى النطق على طبقها اضرب الشارح
بقوله بل على ترتبها فى النفس واما عطف الخواص والمزايا
والكيفيات على النظم والصور فيرد عليه ان الخواص كما
عرفت سابقا عبارة عن الامور المستفادة من التراكيب
لا بمجرد الوضع والمزايا والكيفيات عبارة عن الخصوصيات
المفيدة لتلك الخواص فالتحقيق تقتضى ان يكون هنا امور

ستة الفاظ مجردة والفاظ مشتملة على الخصوصيات ومعان
وضعية مجردة ومعان وضعية مدلولة لتلك الالفاظ
مشتملة عليها ومعان ثوان مدلوله لتلك المعانى وخواص
مستفادة من تلك الخصوصيات فالاولى ليست بموصوفة
بالبلاغة كما انها ليست بمنشأ لها والثانية موصوفة بها
وان لم يكن منشأ لها والثالثة ساقطة عن درجة الاعتبار
حتى ان الالفاظ الدالة عليها بمنزلة اصوات الحيوانات
فى نظر ارباب هذا الفن وان كانت معتبرة فى نظر النحاة
والرابعة منشأ للبلاغة وان لم توصف بها واما قول الشارح
فحيث ثبت انها من صفات الالفاظ او المعانى يريد بها
تلك المعانى الاول فمعناه انها من الصفات الراجعة
اليها لا انها موصوفة بها حقيقة بقرينة ما سبق من قوله
ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى وقوله بان الفصاحة
من الاوصاف الراجعة اليها الى المعانى الاول والخامسة
ساقطة عن درجة الاعتبار يعرفها كل ذى مسكة حتى
اذا دل عليها ابتداء بالفاظ وضعت بازائها كانت ايضا
بمنزلة اصوات الحيوانات والسادسة هى التى بحسب افادة
التراكيب اياه تتفاوت مراتبها وبحسب قصد البلغاء اياها
تتفاوت درجاتهم هذا وقد بقى ههنا ابحاث وهو ان ماذكره
ههنا من كون النظم ترتيب النظم الاول فى النفس يخالف
لما سبق من كون النظم توخى معانى النحو فيما بين
الكلم فانه صريح فى كونه معروضات اللفظ فليتأمل وسيجئ
عن قريب فاذا ربطته الى هذا الموضع نفعك **قال** ولست
انا احمل كلامه على هذا **اقول** لما ورد على قوله فحيث
ثبت انها من صفات الالفاظ او المعانى يريد بها تلك

المعانى الاول ان ارادة المعانى الاول من اطلاق المعانى
ظاهرة وانما اراد تهامن اطلاق الالفاظ فلا منافاة بينهما
فكيف يحمل كلام الشيخ عليه ودفعه بانى لا احمل كلامه على
خلاف مراده بل ما حملته عليه هو الذى يصرح به مرارًا
من جملتها انه قال فى دلائل الاعجاز لما كانت المعانى انما
تتبين بالالفاظ وكان لاسبيل للمرتب بها والجامع شملها
الى ان يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ
فى نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ
ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف
والنعت ما ابان الغرض وكشف عن المراد كقولهم لفظ
متمكن يريدون انه بموافقة معناه بمعنى ما يليه كالشئ
الحاصل ومكان صالح يطمئن فيه ولفظ قلق ناب يريدون
انه من اجل معناه غير موافق لما يليه كالحاصل فى مكان
لا يصلح له فهو لا يصلح الطمانينة فيه الى سائر ما يجئ من
صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه وانهم
نحلوه اياه بسبب مضمون ومؤداه يريد انهم يطلقون الالفاظ
على ترتيب المعانى بطريق التجوز بمرتبتين الاولى اطلاقهم
ترتيب الالفاظ على ترتيب المعانى والثانيه اطلاقهم الالفاظ
بحذف الترتيب على ترتيب المعانى والعلاقة فى الصورتين
الحلول والسببية بل اذا اطلق اللفظ على المعانى الاول
بهذا الطريق يكون التجوز بمراتب كما لا يخفى وبهذا يظهر
ان العلاقة لما قويت من الالفاظ وما يحدث فيها وبين
المعانى وما يحدث فيها لم يتحاشوا عن اطلاق الاولى على الثانية
واستعمال ما وضع لاحداهما فى الاخرى وينحل به كثير من
الشبه الناشئة عن الاطلاقات المبنيات على المسامحات هذا

وقد بقى فى عبارة الشيخ بحثان الاول ان الكناية كالحقيقة
قسيم للمجاز لا يجتمعان فى مادة فكيف يصح قوله تجوزوا
فكنوا والثانى مقصوده بقوله ثم اتبعوا ذلك من الوصف
والنعت ما ابان الغرض وكشف عن المراد بيان قرينة
المجاز اعنى اطلاق اللفظ وارادة المعنى الاول فيجب ان
يراد باللفظ فى قولهم لفظ متمكن ولفظ قلق المعنى مجازا
لكن قوله فى الاول يريدون انه موافقة معناه بمعنى
ما يليه كالشئ الحاصل فى مكان صالح وقوله فى الثانى
يريدون انه من اجل ان معناه الخ يدلان على ان اللفظ
مستعمل فى معناه الحقيقى فان ضميرانه فى الموضعين للفظ
ويمكن ان يرفع الاول بان المراد بالكناية ههنا اللغوية
لا الاصطلاحية فانه فى المجاز ايضا نوع استتار والثانى
بانه من قبيل الاستخدام حيث اريد باللفظ ترتيب المعنى
بقرينة توصيفه بالتمكن والقلق كما ذكره الشيخ وبالضمير
ظاهر اللفظ وبمعناه معناه الوضعى وبما يليه ترتيب المعانى
وبمعنى ما يليه الاغراض التى يصاغ لها الكلام فتدبر قال
والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعانى الخ اقول يعنى
ان سبب وصفهم الالفاظ بما يدل على تعظيمه من الصفات
والبلاغة والبراعة ونحو ذلك دون المعانى انهم لو
جعلوها اوصافا للمعانى اى نعوتا نحوية لما فهم انها صفات
للمعانى الاول لاحتمال ان يراد المعانى الثوانى فاذا
امتنع اتصاف المعانى بهذه الصفات جعلوا كالمواضعة
بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت
فى المعنى الثانى يحتمل المعانى الثوانى حين اطلاقها
كذلك الالفاظ يحتمل حين اطلاقها الالفاظ المنطوقه

بل اولى فلا بد من بيان سبب الترجيح قال الشيخ فى دلائل
الاعجاز انهم لم يوجبوا اللفظ ما اوجبوه من الفضيلة
وهم يعنون نطق اللسان واجراس الحروف ولكن جعلوا
كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون
الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصية التى حدثت فيه
فظهر ان فى النقل اختلالا وفى المنقول اشكالا وان امكن
دفعه بالتأمل فليتأمل قال وقولنا صورة تمثيل وقياس لما
يدركه الخ اقول هذا ايضا من تتمة كلام الشيخ يعنى
ان حقيقة الصورة لا يكون الا فى الامور المحسوسة بالقوة
الباصرة فلا يكون اطلاق الصورة على ما ليس بمحسوس بها
الا على طريق القياس والتشبيه فكما ان تميز انسان عن
انسان يكون بخصوصية توجد فى احدهما دون الاخر كذلك
يوجد بين المعنى فى بيت وبينه فى بيت آخر فرق فعبرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى فى هذا البيت صورة غير
صورته فى ذلك البيت مثلا للمعنى فى بيت لابى العلاء
انت شمس الضحى فمنك يفيد ∴ الصبح ما فيه من ضياء ونور
صورة غير صورته فى البيت الآخر
لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا ∴ الا بوجه ليس فيه حياء
ثم قال الشيخ وهذا اى اطلاق الصورة بطريق التمثيل
والتشبيه على ما ليس بصورة حقيقة من مخترعاتنا بل هو
مشهور فى كلامهم وكفاك حجة قاطعة فى هذا المعنى قول
الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير الجاحظ
من اهل البصرة واحد من شيوخ المعتزلة كان تلميذ ابى
اسحاق النظام مات سنة خمس وخمسين ومائتين قال فيمتنع
ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال اقول وذلك

لان

لان الدلالة اللفظية الوضعية عبارة عن كون اللفظ بحيث
اذا اطلق فهم منه المعنى بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
فيمتنع ان وصف المعنى بها لا يقال هذا مناقض لما صرح
به من ان المعانى الاول تدل على المعانى الثوانى لانا
نقول الدلالة المنفية ههنا هى الدلالة الوضعية والمثبتة
فيما سبق هى الدلالة العقلية كما مر فلا اشكال قال اليه
ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح نسبته الى الايضاح
توطئة لتخطئة من قال فى حل عبارة المصنف ان الطرف
الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه حيث قال فيما بعد ولا
جهة لجعله من الطرف الاعلى الذى ينتهى البلاغة
قال وهو ان يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج
عن طوق البشر اقول فيه بحث اما اولا فلان الاعجاز
لا يجب ان يكون بالبلاغة فانه عبارة عن كون الكلام
بحيث لا يمكن معارضته والاتيان بمثله ولهذا اختلفوا فى
اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل انه
ببلاغته وقيل انه باخباره عن المغيبات وقيل باسلوبه وقيل
بصرف الله تعالى العقول عن معارضته واما ثانيا فلان
الخروج عن طوق البشر فقط لا يكفى فى الاعجاز بل يجب
ان يكون خارجا عن جميع المخلوقات والجن والانس والملك
والجواب عن الاول ان ما ذكر ليس تعريفا لحد الاعجاز
بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق
وهو كونه فى غاية البلاغة على ما هو الرأى الصحيح
وعن الثانى ان البشر لما كان هو المشتهر بالبلاغة والمتعدى
للمعارضة افرد بالذكر والا فخبر الكل ثابت وقد قال تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن

لا يأتون بمثله الآية **قال** فان قيل ليست البلاغة سوى
المطابقة **اقول** توضيح السؤال ان علم البلاغة متكفل
باتمام البلاغة وكل ما هو متكفل باتمام الشئ فبتحصيله ومراعاته
يحصل ذلك الشئ وتحصيله مع مراعاته ممكن فيمكن اتيان
كلام في الطرف الاعلى ولو بمقدار اقصر سورة منه وتوضيح
الجواب انا لا نسلم ان علم البلاغة متكفل باتمام البلاغة
فان من جملة هذا العلم علم المعاني ولا يعرف به الا ان
هذه الحالة تقتضي ذلك الاعتبار واما الاطلاع على كمية
الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات
كما هو حقها فامر آخر ليس في وسع البشر ولو سلم ان علم
البلاغة كافل باتمام البلاغة فلا نسلم احاطة هذا العلم
لغير علام الغيوب عادة فانه عبارة عن اللغة والنحو
والصرف والمعاني والبيان وظاهر ان احاطتها على وجه
لا يشذ منها شئ خارجة عن طوق البشر وممتنعة عادة
واعلم ان المقصود من هذا الجواب دفع السؤال المذكور
وبيان امتناع تركيب في الطرف الاعلى من البلاغة
بسبب قوة مستفادة من هذه العلوم وقد حصل ذلك
واما بيان امتناع تركيب مثل ذلك الكلام بسبب السليقة
المستغنية عن تحصيل تلك العلوم فامر آخر مفهوم من دليل
آخر **قال** ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد
الاعجاز **اقول** لان المتبادر منه ان ما يقرب منه
عطف على حد الاعجاز فيلزم ان يكون حد الاعجاز
وما يقرب منه هو الطرف الاعلى وهو فاسد لان ما يقرب
منه انما هو من المراتب العلية دون الطرف الاعلى الذى
ينتهي اليه البلاغة على ما صرح به المصنف في الايضاح كما

سبق فلا وجه لجعله من ذلك الطرف لانه اما ان يؤخذ
شخصيا كالنهاية فانها غير منقسمة في الامتداد الذى
جعلت امتدادا له ونوعيا كالاعجاز فان الطرف قد يجعل
نوعا وماهية واحدة مع تعداد افرادها لان الملحوظ في
الطرفية انما هو نفس النوع ولا تعدد فيه من حيث انه
نوع وتعدد افراده لا يوجب تعدده من حيث هو هو
على كلا التقديرين لا وجه لجعله منه اما على الاول فلان
النهاية لما كانت غير منقسمة قطعا لا تتناول امرين متخالفين
حد الاعجاز وما يقرب منه واما على الثاني فلان القريب
من حد الاعجاز قريب من الاعجاز لان اضافة الحد
اليه بيانية والقريب من الشئ خارج عن ذلك الشئ فالقريب
من الاعجاز خارج عن الاعجاز فلا يكون داخلا في الطرف الاعلى
لان المفروض انه عبارة عن الاعجاز ولظهور هذين الوجهين
لم يتعرض لهما الشارح رحمه فاتجه على الاول ان يقال
لم لا يجوز ان يؤخذ الطرف الاعلى حقيقيا غاية ما في الباب
ان يكون ذلك الطرف حد الاعجاز في كلام غير البشر
يعني الله تعالى وما يقرب من ذلك في كلام البشر
وعلى الثاني ان يقال لم لا يجوز ان يكون الحد في حد
الاعجاز بمعنى النهاية والاضافة بمعنى اللام ولا شك
ان ما يقرب من نهاية الشئ داخل في ذلك الشئ فيكون
ما يقرب من حد الاعجاز داخلا في الاعجاز الذى
هو الطرف الاعلى بالنوع فاجاب الشارح عن الاول بانه
شئ لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من
حيث هو هو من غير نظر الى كونه كلام البشر او غيره
يعني ان ما ذكره خلاف الظاهر فلا بد في انفهامه من

اللفظ من قرينة ولا قرينة ههنا بل هنا قرينة دالة
على خلافه وهى كون البحث فى مطلق الكلام البليغ فاندفع
ماقيل ان اراد بعدم كونه مفهوما من اللفظ ان اللفظ
لايدل عليه صريحا فهو مسلم لكنه لايفيد وان اراد ان عبارته
لاتحتمل هذا المعنى فهو ممنوع وذلك لان مجرد كون المعنى
محتملا لايكفى فى انفهامه على وجه الافادة بل لابد له
من قرينة ولا قرينة كما عرفت وعن الثانى بقوله واما
الثانى فلا يدفع الفساد الخ وتوجيهه انا لانسلم ان
الحد بمعنى النهاية واضافته الى الاعجاز بمعنى اللام بل
الحد بمعنى المرتبة والاضافة بيانية اذ الاعجاز لكونه
عبارة عن امتناع المعارضة لايتصور التفاوت فيه كما
يتصور فى البلاغة ويؤيد كون الحد بمعنى المرتبة
والاضافة بيانية قول صاحب الكشاف وكان بعضه بالغا
حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ووجه التأييد
ان ضمير عنه راجع الى حد الاعجاز لا الاعجاز لان الاصل
فى الضمير هو المضاف فارجاع الضمير اليه اولى كالعطف عليه
وقوله يمكن معارضته صفة كاشفة تفاصرا فلو كان الحد
بمعنى النهاية والاضافة بمعنى اللام لم يصح قوله وبعضه
قاصرا عنه يمكن معارضته اذ لايلزم من القصور عن نهاية
الاعجاز امكان المعارضة لجواز ان يكون قاصرا عن نهاية
الاعجاز داخلا فى اواسطه بخلاف ما اذا قيل الاضافة
بيانية فان القاصر عن الحد حينئذ قاصر عن اصل المعارضة
فيمكن المعارضة بالضرورة وفيه بحث لان كونه صفة كاشفة
ممنوع لجواز كونه مخصصة كما هو الاصل فى الوصف والمناسب
لمقام بيان الاختلاف الكثير ولو سلم ان الحد بمعنى النهاية

فلو

فلا يفيد لانه لايدفع الفساد وهو كون الطرف الاعلى اليه
تنتهى البلاغة كما صرح به المصنف متناولا لما ليس فى
تلك المرتبة والمقصود دفعه فظهر ان قوله على ان الحق
اشارة الى الجواب المنفى وقوله فلا يدفع الفساد الى
التسليمى قال وما الهت بين النوم واليقظة الخ اقول
حمل كلام المصنف على ما افاده الشارح وان كان بعيدا
من جهة اللفظ لان تقديم الخبر على ما عطف عليه المبتدأ
فى مقام الالباس ضعيف لكنه قريب من جهة المعنى اما
نقلا فلظاهر كلام المفتاح وصريح كلام شرحه ونهاية
الاعجاز واما عقلا فلما لايخفى ان بعض القرآن اكثر اشتمالا
على المزايا واللطائف من بعض مع استوائها فى الاعجاز
كما قيل ٭ دربيان ودر فصاحت كى بود يكسان سخن ٭ كه چه
كوينده بود چون حافظ وقول اصمعى ٭ در كلام ايزدى چونكه
وحى منزلست ٭ كى بود تبت يدى مانند يا ارض ابلعى ٭ لكن ههنا
بحثان لابد فى تحقيق المقام من ايرادهما وحلهما الاول
ان التفاوت فى البلاغة سلمنا انه ممكن فى كلام البشر
لان بلاغته بحسب ما يعثر عليه من الخواص المناسبة للمقام
بقدر طاقته فان اعتبر احد خواص معينة فى تركيبه او حمل
تركيب غيره عليها يعد بليغا وان اعتبر آخر اكثر منها فى
تركيبه او حمل تركيب غيره عليه يعد ابلغ لايجب رعاية
جميع الاعتبارات المناسب للمقام فى نفس الامر حتى
حتى لايبقى فرق بين بليغ وبليغ ولا يعد بليغا كلام ترك
فيه اعتبار من الاعتبارات المناسبة للمقام فى نفس الامر
لا فى زعم المتكلم وكل منهما بطء واما فى كلام الله تعالى
الذى لايعزب عن علمه مثقال ذرة فالتفاوت غير ممكن

لانه عالم بجميع الاعتبارات المناسبة للمقام وان روعيت فى
كلامه لا يبقى تفاوت من آية وآية لصدق مفهوم البلاغة
على كل منهما على السواء والا فلا يكون ما ترك فيه اعتبار
من الاعتبارات بليغا اصلا لعدم صدق تعريف البلاغة
على كل منهما على السواء والا فلا يكون ما ترك فيه اعتبار
من الاعتبارات بليغا اصلا لعدم صدق تعريف البلاغة
عليه والكلام فيه والبحث الثانى ان صاحب الكشاف
قائل بنفى التفاوت فى بلاغة القرآن مطلقا حيث قال
فى تفسير قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد
تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه وكان بعضه بالغا حد
الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته فلما تجاوب
كله بلاغة فائتة لقوى البلغاء علم انه من عند قادر
على ما يقدر عليه غيره عالم بما لم يعلمه احد سواه فان قوله
قد تفاوت نظمه وبلاغته يدل على ان بلاغة القرآن غير
متفاوتة ويمكن ان يجاب عن الاول بان مقولية
البلاغة على ما تحته كالتشكيك بالسواد والبياض المقولين
على ما تحته كذلك فلما جاز ان يوجد السواد فى شيئين
احدهما اشد سوادا من الآخر جاز ان يوجد البلاغة
فى كلامين احدهما ابلغ من الآخر وعن الثانى بانا لانم
انه قائل بنفى التفاوت المخصوص وهو ان يكون البعض
معجزا دون بعض فان قوله وكان بعضه بالغا حد
الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته تفسير للتفاوت
السابق يدل على قوله فلما تجاوب كله بلاغة معجزة
وفيه بحث لان مقدار آية او آيتين لا يجب ان يكون

معجزا

معجزا بالاتفاق وهو بعض من القرآن اللهم الا ان يراد
بالبعض ما وقع به التحدى وانه بمقدار ثلث آيات ومما ألهمت
فى اليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على حد الاعجاز
والمراد بحد الاعجاز البلاغة فى مقدار سورة وبما يقرب منه
البلاغة فى مقدار آية او آيتين فكأنه قال ولها طرفان
اعلى وهو البلاغة القرآنية سواء كانت معجزة كما فى مقدار
سورة وهو ثلاث آيات او لا كما فى آية او آيتين بقرينة ذكر
الاعجاز المختص بالقرآن يكون ما يقرب منه من المراتب
العالية بل من الاعلى وهذا اولى من مختار الشارح
اما لفظا فلسلامته عن خلل فى العطف يلزمه واما معنى فلوجهين
الاول ان المقصود ههنا بيان الطرفين وتعينهما فعلى
ما ذكرنا يتعين الطرف الاعلى بانه الذى روعى فيه بحسب
نفس الامر جميع الاعتبارات اللائقة بالمقام وهو البلاغة
القرآنية وعلى ما اختاره لا يتعين ذلك بل يتعين حد
الاعجاز بانه الطرف الاعلى وما يقرب منه وهو
ليس بمقصود فالمقصود ليس باللازم واللازم ليس بالمقصود
الثانى ان مختاره يقتضى ان يكون بلاغة القرآن على ثلاث
مراتب اعلى وما يقرب منه وما يبعد منه بخلاف ما ذكره
فانه يقتضى ان يكون بلاغته اعلى فقط وسره ان الله
تعالى عالم بكميات الاحوال وكيفياتها لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة ويلزم ان يكون كلامه مشتملا عليها بلا قصور
فيكون فى اعلى المراتب بلا مرية الا ان بعضا منه لقلته
يمكن للبشر معارضته وان يقع كآية وآيتين وبعضها لكثرته
لا يمكن فيه ذلك لدخوله فى حد الكثرة بخلاف كلام البشر
اذ لا شعور له يقينا بالكميات والكيفيات وانما يراعيها بحسب

طاقته فلا يكون كلامه فى اعلى المراتب تامل فيه ان تدرك
فقد ادركته قمرا بزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرًا
قال اى طرف للبلاغة اذا غيرا لكلام عنه الخ اقول ذكر
فى الحاشية المنسوبة الى الشارح رحمه[2] انه صرح بذلك — ٢ الله صح
تنبيها على ان الطرف الاسفل ايضا من البلاغة احترازا
عما وقع فى نهاية الايجاز[2] ليس من البلاغة فى شئ يريد — ٢ من أنه صح
ان طرف الشئ غايته والغاية تكون تارة داخله فى
المعنى واخرى خارجه عنه فطرف البلاغة لاسيما الاسفل
لما احتمل الدخول فيها والخروج عنها اورده صريحا ثم
وصفه بما يبين دخوله فيها اعنى قوله اذا غيرا لكلام عنه الخ
وقد ضمن غير معنى عدى وحط بدليل تعديته بعن يعنى
هو تركيب اذا عدى عنه وحط عن رتبه الى مادونه بان
نظر الى صحته مع افادته اصل المعنى والمراد به مرتبة
تحته بلا واسطة بينهما فانه المتبادر من الاطلاق فلا
يصدق على الاعلى ولا على المتوسطات اليتحق ذلك التركيب
عند البلغاء بالاصوات فى عدم الاعتداد به وان كان
معتبرا عند النحاة (قوله) تصدر اما صفة اصوات على ان
تكون الحيوانات فى حكم النكرة كما فى ولقد امر على
اللئيم يسبنى او حال عنها وما فى ما يتفق اما مصدرية
اى بحسب اتفاق الاصوات وحصولها بلا علة مقتضية
لها قاصدة اياها او موصوله اى بحسب ما يتفق معها
من الامور التى لا تقتضيها (قوله) بعضها اعلى من بعض بيان
للتفاوت والباء فى بحسب متعلق بقوله متفاوته وقوله
ورعاية الاعتبارات عطف على المقامات وقوله والبعد عطف
على الرعاية او المقامات على اختلاف المذهبين فان قيل تفاوت

البلاغة

البلاغة بحسب تفاوت رعاية الاعتبارات وبحسب تفاوت
البعد عن تلك الاسباب مسلم واما تفاوتها بحسب تفاوت
المقامات فلا كيف والمقام اذا اقتضى المراد عن المزايا
فرعايتها فى الكلام تخرجه عن البلاغة فكيف ان يكون
ذلك الكلام ابلغ قلنا قد عرفت ان مقولية البلاغة
على الافراد بالتشكيك فحينئذ لا وجه للتشكيك قال وفيه
اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه الخ اقول انما فى
قوله وتتبعها وجوه اخر اشارة الى ان تحسينها عرضى
خارج عن حد البلاغة اما العرضية فيفهم من التبعية
واما الخروج عن حدها فيفهم من توصيف الوجوه بآخر بدر
قال لانها ليست مما تجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة الخ
اقول فان قيل وصف منه الترصيع بالمرصع صحيح بالاتفاق
فكيف يصح انكاره قلنا معنى كلامه انها لا تجعل المتكلم موصوفا
عرفا بصفة فلا يقال فى العرف كلام مرصع مجنس لمن يتكلم
بما فيه ترصيع وتجنيس ويقال فصيح وبليغ لمن تكلم بكلام
فصيح وبليغ بخلاف الكلام اذ يقال فى العرف كلام مجنس
ومرصع قال والبلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف
كلام بليغ اقول اورد عليه انه يصدق على ملكة
يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فى نوع من المدح والذم
والشكر والشكاية مثلا ولا خفاء ان مجرد هذه الملكة
ليست بلاغة المتكلم وجوابه ان الملكة ذكرت مطلقة فتحمل
على الكاملة الشاملة فان الناقصة ملكة من وجه دون
وجه فيكون تناول اللفظ لها كتناول المجاز فلا
يليق بالتعريف قال ولا عكس اقول المراد بالعكس ههنا
هو اللغوى لان الاصطلاحى وهو قولنا بعض الفصيح

بليغ صادق بل لازم للقضية فلا يصح نفيه بقوله ولا عكس
قال مرجعها وما يجب ان يحصل الخ اقول عطف
قوله وما يجب ان يحصل على المرجع بطريق التفسير انما
يستقيم اذا كان المرجع ههنا اسم مكان وليس كذلك
بل هو مصدر بمعنى الرجوع به ليل استعماله بالى قال
الى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد اقول
اللام فى الاحتراز للعهد الخارجى والمراد احتراز البليغ
يعنى ان المتكلم بعد ان حصل له الملكة المذكورة اذا اراد
تركيب كلام بليغ يجب ان يحترز عن الخطأ فى تأدية المعنى
المراد والا اى وان لم يجب الاحتراز عنه للزم بلاغة
كلام غير مطابق لمقتضى الحال اذ ربما يؤدى المعنى
المراد بكلام غير مطابق له فلا يكون بليغا لما مر ان
البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
وقوله والا لادى المعنى الخ اشارة الى ان هذا الامر
ايضا من البليغ قليل ثم ان كلا من هذين الخطائين
وان كان منافيا لبلاغة الكلام لكنه غير مناف لبلاغة
المتكلم كما ان عدم معرفة المجتهد بعض الاحكام لا ينافى
الاجتهاد فان عروضه بحسب مقتضى البشرية فلا يدل
على انتفاء الملكة فان قيل ما وجه تقييد الشارح ههنا
والمصنف فى الايضاح البلاغة فى قوله وان مرجعها بقوله
فى الكلام مع ان الاحتراز والتمييز يجوز ان يكونا مرجعين
لها ايضا قلنا وجهه ظاهر من التقرير السابق آنفا
فان الخطأ لما كان منافيا لبلاغة الكلام دون المتكلم
صلحا ان يكونا مرجعين للاولى دون الثانية ووجه آخر
وهو انها لو شملت بلاغة المتكلم لم يستقم قوله مرجعها الى

الاحتراز

الاحتراز الخ لانك قد عرفت ان الشئ اذا كان مرجعا لامر
وجب ان يحصل ذلك الشئ قبل حصول ذلك الامر
فيجب ان يحصل الاحتراز والتمييز ثم يحصل البلاغة والامر
بالعكس فان الاحتراز فائدة البلاغة ومترتب عليها كما
يشهد به قول صاحب المفتاح فى تعريف علم المعانى ليحترز
بالوقوف عليها عن الخطأ الخ فان قيل الخطأ فى تأدية
المراد يتناول التعقيد المعنوى وان ادرجه فى تمييز الكلام
الفصيح من غيره فكيف يصح قوله الآتى وما يحترز به
عن الاول علم المعانى وما يحترز به عن التعقيد المعنوى
علم البيان قلنا الخطأ فى التعقيد المعنوى ليس فى تأدية
المراد بل فى كيفيتها فان علم المعانى كما عرفت يبحث
عن احوال التركيب من حيث افادتها الخواص وعلم البيان
يبحث عنها من حيث كيفية افادتها اياها اى من حيث
انها متفاوتة فى وضوح الدلالة وقد سبق هذا فى اول
مباحث المقدمة فلا تغفل قال ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح
تمييز الكلمات الفصيحة الخ اقول ان قيل لم يقدر صفة الفصيح
فى قول المصنف والى تمييز الفصيح اللفظ حتى يتناول الكلام
والكلمة ويكون اللفظ مرجحا فى المقصود قلنا لان مطلق
اللفظ لم يوصف فى المتن بالفصاحة حتى يجعل قرينة لتقدير
ههنا بل المذكور سابقا هو الكلام والمفرد لما امتنع الثانى
ههنا تعين الاول قال وفساده ظاهر اقول لان الشئ
اذا كان غرضا من شئ يجب ان يكون الثانى فى نفسه
طلبا عن الاول ومن شأن الاول ان يترتب على الثانى
وههنا ليس كذلك فان الكلام اذا كان مطابقا لمقتضى
الحال لم يكن خاليا عن الاحتراز عن الخطأ كما عرفت

ويمتنع ترتب الاحتراز عليه وهو ظاهر وكذا اذا كان فصيحًا
يكون متميزا عن غيره ويمتنع ترتبه عليه قال لان غاية
ما علم مما تقدم الى قوله ولم يعلم انها غرض منها وغاية
لها اقول يعنى ان فساد تفسير المرجع بالعلة الغائية
اذا اريد بالبلاغة بلاغة المتكلم ليس لان هذين الامرين
لا يصلحان غرضا منها وغاية لها فانه امر لا يمكن انكاره
كما مر بل لانه غير مناسب لقوله فعلم لانه لم يعلم
مما سبق قال فالحاصل ان البلاغة الخ اقول يعنى
ان بلاغة الكلام ترجع الى الاحتراز والتميز والاقتدار
على بلاغة الكلام وهو بلاغة المتكلم يتوقف على الاتصاف
بهذين الوصفين اى على كون المتكلم بحيث يحترز عن الخطأ
فى اداء المقصود ويميز الفصيح عن غيره لا على الاحتراز
والتميز بالفعل حتى يكون مخالفا لما سبق قال واما تحقيق
قوله والثانى الخ اقول قوله فهو انه جواب اما
وضمير فهو راجع الى التحقيق وضمير انه الى تميز الفصيح
وقوله اى معرفة تفسير لتميز السالم والواو فى قوله وتميز
السالم من المخالفة كالواو فى قولهم السكنجبين خل وعسل
وباقى الاجزاء يفهم من قوله وهكذا جميع اسباب الخلاف
وقوله وكالسراج عطف على اجتمعتم يعنى بخلاف اجتمعتم
فى موضع تكأكأتم وبخلاف كالسراج فى موضع مسرجا وقوله
لان هذه تتبع الكتب المتداولة الخ رد على الزوزنى حيث قال
واعلم ان الغريب على ما فسره المصنف قسمان احدهما ما يحتاج
تخريج وجه بعيد وما كان فيه ذلك فقد ذكر فى متن اللغة
احتياجه الى التخريج والثانى ما يحتاج الى ان ينقر منه فى
المبسوطات ولم يذكر فى متن اللغة ان من الالفاظ

ما يحتاج

ما يحتاج فى معرفته الى ان يبحث عنه فى المطولات وتميز
الغريب بخلافه ووجه الرد ظاهر للتامل وقوله اعنى
تميز السالم من الغرابة عن غيره تفسير لقوله كالغرابة
فانه مثال لما تبين وهو قسم من تميز الفصيح عن غيره فوجب
تفسيره بالتميز الخاص وفى قوله وانما قال متن اللغة
لان اللغة قد تطلق جميع اقسام العربية ايجاز وتقدير
الكلام انما قال متن اللغة ولم قال فى علم اللغة لتناوله
جميع اقسام اللغة لان اللغة قد تطلق عليها وههنا
المراد اصلها اعنى المفردات الموضوعة والصرف ونحوه مبنى
ومتفرع عليه قال او فى علم النحو كضعف التاليف والتعقيد
اللفظى اقول وضوح ضعف التاليف فى علم النحو واضح
لا شبهة فيه واما وضوح التعقيد فيه ففيه خفاء لما عرفت
انه لا يجب ان يكون لمخالفة القانون النحوى فليتامل قال
والغرض من هذا الكلام اقول اى من قوله والثانى منه
ما بين فى علم متن اللغة الى آخره قوله ويحترز بها
عطف على تبين والضمير فى بها راجع الى المقدرات لكونه
عبارة عن العلوم والحس قوله لمكان مزيد اختصاصهما
بها اى لثبوت اختصاص لعلمى المعانى والبيان بالبلاغة
قال ولا يخفى وجوه المناسبة اقول اما تسمية الفن
الاول بالمعانى فلانه يبحث عن افادة التراكيب خواصها التى
هى عبارة عن المعانى المحضة واما تسمية المعانى بالبيان
فلانه متعلق بايراد المعنى الواحد وبيانه بطرق مختلفة
فى الوضوح واما تسمية الثالث بالبديع فلانه يعرف المحسنات
الغريبة البديعة واما تسمية الفنون الثلاثة بالبيان
فلكون كل منها متعلقا باظهار المقاصد والافصاح عن

المطالب وامّا تسمية الاخيرين بالبيان فتغليب الثانى على
الثالث واما تسمية الثلاثة بالبديع فلكون مباحثها بديعة
غريبة قال الفن الاول علم المعانى اقول قد سبق
فى مباحث المقدمة تحقيق هذه العبارة فلاحاجة الى
الاعادة قال لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب اقول
من فيه ومن المركب ابتدائية اتصالية اى لكون علم
المعانى حال كونه ناشئا من البيان بمنزلة المفرد
حال كونه ناشئا من المركب قال لان البيان علم يعرف به الخ
اقول اعترض عليه بانه يقتضى جزئية علم المعانى
من البيان لا كونه بمنزلة الجزء ويقتضى ان يكون العارف
بعلم البيان عارفا بالمعانى وليس كذلك لان البيان
من حيث انه بيان لا يقتضى كون المؤدى مطابقا لمقتضى
الحال بل البحث فيه عن كيفية ايراد المعنى الواحد
بطرق مختلفة سواء كان المعنى مطابقا اولا حتى ان من
عرف الدلالات العقلية وقدر على ايراد المعنى الواحد
فى الطرق المختلفة كان عالما بالبيان وان لم يعرف المعانى
اصلا غايته انه لا يكون بليغا لان تمام بلاغة الكلام
يتوقف على كون المؤدى مطابقا واجوا به ان المقصود
ههنا ليس تعريف البيان وقوله بعد رعاية المطابقة
بمقتضى الحال ليس جزءا من التعريف ولو سلم فالمقصود
من ذكر قوله بعد رعاية المطابقة بيان ان البيان
لا يعتد به اذا لم يراع مطابقة مقتضى الحال لا انه جزء
منه او يتوقف هو عليه وهذا كما ان المصنف عرف البديع
بقوله علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال ووضوح الدلالة فقال الشارح قوله بعد رعاية

المطابقة

المطابقة اشارة الى ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام
بعد رعاية الامرين قال وقبل الشروع فى مقاصده اشارة
الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا اقول ربما يفهم من ظاهر
الامرين انه اطلق المقصود على المقصود الآتى بعد التعريف
وضبط الابواب ويخرجه عن العلم بلفظ المقصود فى قول
المصنف ويخص المقصود من العلم ويندفع لجواز ان يتخلل التنبيه
بين التعريف وضبط الابواب وبين مقاصد العلم فيصح ان
يقال قبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى ما ذكر من غير ان
يكون ما بينهما داخلا فى المقصود وذلك ظاهر ولو سلم فالتنبيه
من توابع ضبط الابواب ومتماته كما لا يخفى فلا يعتد به
استقلالا ولو سلم فنخص المقاصد على ما بالذات وما بالعرض
فيتناول المبادى وما يجرى مجراها كما سيجيئ فى تحقيق ذلك
انشاء الله تعالى قال ليكون الطالب زيادة بصيرة ولان كل
علم الخ اقول الدليل الاول عام يتناول التعريف
وضبط الابواب والثانى مختص بالتعريف وان امكن تعميمه
بتكلف وتحقيقه ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتأتى الا
بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه
فان كان واحدا وجب تصوره كذا اذ لو لم يتصور اصلا استحال
طلبه وان تصور بما يعمه وغيره لم يتعلق بالارادة بخصوصه
وان تصور به وقصد تحصيله فى ضمن جزئى لا بعينه لم يتميز عنده
فربما اداه الى غير المطلوب وان كان متكثرا فان لم يكن
لكثرته جهة وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا ويميزها
عما سواها وجب عليه تصور كل واحد على قياس ما مر وليكون
لها ثالث كما فى نحن فيه فحقه ان يعرفها بتلك الجهة والا
يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو

لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان تصورها لما يعمها وغيرها
لم تتعلق الارادة بخصوصها وان تصورها به وقصد تحصيلها
فى ضمن جزئى لا بعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم يأمن ان
يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع وقته فيما
لا يعنيه وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر
عليه ذلك ان لم تتناه او تعسر ان تناهت كما هو الظاهر
فان اسماء العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز
ازدياد فروعها بعد التدوين وعلى التقديرين يلزم الفوات
والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلانه حينئذ
يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فربما لا يفى باقيها الى
تحصيل المطلوب فيلزم ما ذكرنا فعلم ان الفوات والضياع
حاصلان على كل تقدير من تقادير انتفاء معرفة الكثرة
تلك الجهة بعد الطلب وان المراد بالوجوب المستفاد من
قوله فعليه ان يعرفها الوجوب العادى الذى مرجعه
رعاية الاحرى والاليق فان قيل ترك معرفتها بتلك
الجهة والعدول الى معرفتها لجهة اخرى تتضمن خوف فوات
المطلوب وضياع الوقت ودفعه واجب عقلا قلنا ان اريد
انه لا بد منه فى تحصيل المطلوب فقد ظهر بطلانه وان اريد
ما ينتهى الى قاعدة التحسين فلا يناسب المقام وان اريد الوجوب
العرفى فهو ما ذكرنا ثم ان تلك الجهة قد تعتبر بحسب
الموضوع بان يكون موضوعات المسائل راجعة الى شىء واحد
كالعدد للحساب او اشياء متناسبة باعتبار امر ذاتى كانواع
المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة او عرضى كموضوعات
الطب الباحث عن احوال بدن الانسان والادوية والاغذية
من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يعتبر بحسب المحمول بان يندرج

تحت

تحت جامع لها على قياس الموضوع وقد يعتبر بحسب الغاية كالصحة
فى مسائل الطب الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية والتعريف
بالاعتبار الاول اولى اما لكونه حدا او لانه الاصل الذى
لا بد من اعتباره فى جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات
صفات مطلوبة لذوات الموضوعات هذا اختيار المصنف الاول
قال ويقال لها الصناعة ايضا اقول قال الشارح فى
شرح المفتاح الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل
وقيل علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل
كعلم الخياطة او بدونها كعلم الطب مثلا وقد يطلق على ملكة
يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على الوجه البصيرة
لتحصيل غرض من الاغراض بحسب الامكان وانما قيل
لتلك الملكة الصناعة كما قيل لها العلم لانها المطلوبة
من العلم العملية فان المقصود منها انما يتيسر على الوجه الاحسن
الاكمل بتلك الجهة قال بيان ذلك ان واضع هذا
الفن مفاد الخ اقول ههنا ابحاث الاول ان المفهوم
من هذا البيان ان هذه الملكة انما تقتدر بها على استحضار
الاصول والقواعد والالتفات اليها متى اريد والمفهوم من
قوله السابق اى ملكة الخ انها انما يقتدر بها على ادراكات
جزئية متعلقة بمواد مخصوصة وبينهما تناف الثانى ان
هذا البيان يقتضى ان لا يكون واضع هذا الفن مثلا عالما
له وهو ظاهر لزوما وفسادا الثالث ان هذا البيان يقتضى
ان لا يحصل علم المعانى لاحد الا بعد ان يحصل له ملكة
استحضار كل من مسائله متى شاء وليس كذلك فان مسائله
اذا حصلت لشخص يكون عالما به بلا توقف على تلك الملكة
الرابع ان البلاغة كالفقاهة وهى لا تتوقف على معرفة

جميع مسائل الفقه فضلا عن ملكة استحضارها فان مالكا رحمه
الله تعالى سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين
لا ادري وهو فقيه بالاجماع فكذا البلاغة لا تتوقف على معرفة
جميع مسائل البلاغة الخامس ان النحو في قولهم فلان يعلم
النحو لا يجوز ان يراد به الملكة اذ لا معنى بالملكة والمقصود
بيانه بل المراد به الاصول والقواعد والمقصود ليس كذلك
الجواب عن الاول انه لا حصر فاثبتنا فاة بين المفهومين
لجواز ان يقتدر بها على كل من استحضار الاصول والادراكات
الجزئية وعن الثاني ان كونه عالما له يفهم بطريق الاولوية
وعن الثالث ان اسماء العلوم كالمعاني مثلا قد تطلق على القواعد
وعلى ادراكها وعلى الملكة الحاصلة مع ادراكها مرة بعد اخرى
فعدم حصوله بمعنى هذه الملكة الابعد ذلك لا ينافي حصوله
بمعنى آخر وعن الرابع انه انما نشأ من عدم التفرقة بين الاصول
والقواعد التي العلم عبارة عنها وبين المراد الجزئية المستفادة
من تلك الاصول فان عالم علم المعاني مثلا يقتدر به على
تطبيق كل كلام جزئي له على مقتضى الحال ان لم يمنع عنه مانع
وعالم علم البيان يقتدر به على ايراد كل معنى واحد بطرق
مختلفة في الوضوح ان لم يمنع عنه مانع الى غير ذلك وهي غير
قواعد علم المعاني والبيان التي يجب العلم بها او ملكة استحضارها
كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وكذا الحال في الفقاهة
كما تقرر في موضعه وعن الخامس ان المقصود ان تلك العبارة
يفيد ان العلم يطلق ويراد الملكة لا ان لفظ النحو في تلك
العبارة مستعمل في الملكة فان العلم بالنحو ليس الا بمعنى الملكة
التي بها تمكن من استحضار قواعده فان قيل لم لا يجوز ان يراد
به ادراك القواعد كما هو الظاهر قلنا لان الادراك بالفعل

غير

غير مراد لان من يقول فلان يعلم كذا لا يريد انه مدرك
لقواعده وملاحظ لها في ذلك الحين وهو ظاهر بل
يريد انه متمكن من الادراك ومقتدر عليه فيؤول الى
الملكة ومما يجب التنبه له ان ليس المراد بالحالة البسيطة
في عبارة الشارح ههنا الحالة البسيطة في عبارة القوم
فان مرادهم بها العلم الاجمالي الذي يحصل اذا توجه
النفس الى المعلوم بعد حصول الملكة ومراده نفس هذه
الملكة الحاصلة في حال الغفلة ايضا ولا ضير في ذلك
قال لان كثيرا ما يطلق عليها اقول يعني ان لفظ كثيرا ما
على الاصول والقواعد اما مجازا مشهورا ملحقا بالحقيقة او
حقيقة عرفية او اصطلاحية وكذا في اطلاقه على الملكة وانما
سكت عن حمله على ادراك القواعد اما لان احدهما هو
المتبادر من اطلاق لفظ العلم على العلوم المدونة بخلاف
لفظ الادراك او لان الحمل عليه يحوج الى اضمار وهو تقدير
المتعلق والاصل عدمه ولا يعارض بان الاصل عدم التجوز
فلا يترجح التجوز على الاضمار حتى قالوا اذا دار اللفظ بينهما
يجوز الحمل على كل منهما على سواء لان ذلك في المجاز
المطلق لا المشهور الذي هو بالحقيقة ملحق قوله والمصنف
قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات اقول لا يخفى
على من له ادنى مسكة ان المراد بالجريان على استعمال
المعرفة في الجزئيات فقط لا الكليات المحضة ولا الامر الشامل
لها وللجزئيات وههنا كذلك فان المراد بالاحوال الاحوال
الجزئية وكذا المراد بادراكها ادراكها على وجه جزئي فيكون
تلك الادراكات ايضا جزئيات ولهذا قال فكانه قال
علم يستنبط منه ادراكات جزئية والا فجزئية المدرك لا يستلزم

جزئية الادراك لجواز ادراكه على وجه كلي قال يعني
ان اي فرد يوجد اقول لما كان المتبادر من قوله معرفة
كل فرد فرد احاطة ما لا تناهى بالفعل ولم تكن مرادة
لامتناعها وجهه بان المراد باستغراق الافراد الاستغراق
العرفي وهو كل ما يوجد ويدخل تحت الارادة وبالمعرفة
امكانها فلا ينافيه عدم حصولها لمانع عارض واراد بالبعض
الغير المعين النصف او الثلث او الاكثر مثلا فان جهالة
الاصل المضاف اليه يستلزم جهالة الكسور المضافة
وبالمعين الثلاثة والعشرة مثلا والحذف والاضمار والاظهار
ونحو ذلك قال وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف
به هذه الاحوال الخ اقول يعني ان الوصف المدلول
عليه بقوله ووصف الاحوال قرينة خفية على ما ذكر اما كونه
قرينة فلما تقرر عندهم ان في النسب التقييدية اشارة الى
نسب خبرية فالوصف المذكور اشارة الى نسبة خبرية والنسبة
الخبرية في مقام التعريف لا يذكر الا باضافة حيث اليه
واما خفاؤها فواضح قال فان قلت اذا كان احوال اللفظ
هي التأكيد الخ اقول توضيح السؤال ان قوله التي بها
يطابق مقتضى الحال يستلزم سببية الشيء لنفسه لان
احوال اللفظ التي رجع اليها ضمير بها عين مقتضى الحال
وقد عرفت ان معنى المطابقة الاشتمال فيكون المعنى الاحوال
التي بسبب اشتمال الكلام عليها يشتمل عليها وتوضيح
الجواب ان سببية الشيء لنفسه انما يلزم اذا كان المراد
بالاحوال عين مقتضى الحال وبالمطابقة الاشتمال وهو ممنوع
بل المراد بمقتضى الحال هو الكلام الكلي المكيف بكيفية
والقوم قد تسامحوا في اطلاقهم مقتضى الحال على تلك

الخصوصيات

الخصوصيات وبالمطابقة الحمل فمعنى العبارة الاحوال التي بسبب
اشتمال الكلام الجزئي عليها يكون من جزئيات الكلام
المطابق لمقتضى الحال وهذا هو التحقيق الموعود فيما سبق
وان اردت تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام
فنقول وبالله التوفيق اختلف في تعيين مقتضى الحال فذهب
الشارح الى انه كلام كلي مشتمل على الخصوصية واستدل
عليه بوجهين احدهما قول صاحب المفتاح في تعريف علم المعاني
تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره حيث قال فان المذكور
حقيقة هو الكلام لا الحذف او التقديم او نحو ذلك والثاني
قول المصنف في تعريفه ايضا احوال اللفظ العربي التي بها
يطابق مقتضى الحال فان المراد باحوال اللفظ هو التأكيد
والتعريف والتأخير ونحو ذلك فان كان مقتضى الحال ايضا
ذلك يلزم سببية الشيء لنفسه وذهب الفاضل المحشي الى انه
نفس الخصوصيات واستدل عليه بنص صاحب المفتاح عليه
اجمالا اولا حيث قال فان كان مقتضى الحال اطلاق
الحكم وان كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فان كان مقتضى
الحال طي ذكر المسند اليه الى غير ذلك وتفصيله ثانيا
حيث قال واما الحالة التي تقتضي ذكر المسند اليه واما
الحالة التي تقتضي اثباته الى غير ذلك واجاب عن الوجه
الاول من وجهي استدلال الشارح بوجوه اما الاول فبتاويل
كلام صاحب المفتاح بان بعض المقتضيات كالمؤكدات واداة
التعريف مما يذكر فوجب حمل الذكر على التغليب رعاية
لما صرح به في الاجمال والتفصيل وفيه بحث لانا لا نسلم ان
المقتضى هو المؤكد واداة التعريف بل التأكيد والتعريف بالاداة
كما هو صريح كلام صاحب المفتاح حيث قال اما الحالة التي

تقتضى التعريف باللام نعم يصح اطلاقه عليه لكن باعتبار كونه
دالا عليه لا لانه المقتضى حقيقة سلمناه لكن اعتبار التغليب
انما يصح اذا كان المذكور غالبا على غيره بجهة من الجهات
المعتبرة فى التغليب وههنا ليس كذلك فالاولى ان يترك
طريق التغليب ويجعل الذكر مجازا عن الايراد من
قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق بقرينة ما ذكر فى الاجمال
والتفصيل واما الثانى فبان المذكور حقيقة هو الكلام الجزئى
المسموع دون الكلى المعقول الذى جعلته مقتضى الحال
فكما يصح جعل الكلى مذكورا جزئية لكونه فى ضمنه كذلك
يصح جعل الاحوال مذكورة بذكر الكلام المشتمل عليها
لكونها كيفيات له وفيه ايضا بحث لثبوت الفرق بين الكلى
بالنسبة الى شئ وكيفيته فان الاول عين الشئ بالنظر الى
التحقيق دون الثانى ولا يلزم من اعطاء الاول حكم الشئ
اعطاء الثانى اياه واما الثالث فبان السكاكى كما جعل
الالتفات مسموعا لتعلقه بالمسموع جعل ايضا ما يتعلق بالمذكور
مذكورا هذا ويمكن ان يجاب عن الوجه الثانى من وجهى
استدلال الاحوال التى بسبب اشتمال الكلام عليها تشتمل
على الخصوصيات والاعتبارات الكلية لان المشتمل على المشتمل
على الشئ مشتمل على ذلك الشئ بواسطة فقد ظهر ان الاقرب
ما ذهب اليه الفاضل المحشى قال واحوال الاسناد ايضا
من احوال اللفظ الخ اقول هذا جواب عما يقال المذكور
فى التعريف احوال اللفظ والاسناد ليس بلفظ فاحواله لا تكون
احوال اللفظ وتحقيق الجواب ان الاطلاق والتقييد بالتأكيد
وان كانا راجعين الى الحكم لكن التجريد عن المؤكد والاقتران
به اللذين يتعرض لهما فى المعانى يرجعان الى الكلام الملفوظ

فان

فان الحال قد تقتضى كيفية مخصوصة هى الاطلاق فى امر معنوى
هو الحكم وتقتضى بتوسط تلك الكيفية كيفية اخرى فى اللفظ
هى تجريده عن المؤكد فحسن الكلام حينئذ بالتجريد ليفهم به ما هو المقصود
اعنى الاطلاق ومجرد الاخبار وقد تقتضى تقييد الحكم بالتأكيد
وتقتضى بتوسطه اقتران الكلام بالمؤكد فحسنه حينئذ بتحليته وتزيينه
بشئ من المؤكد بقدر المقتضى ضعفا وقوة قال وتخصيص اللفظ
بالعربى مجرد اصطلاح اقول هذا جواب عما اورد على المصنف
ان العلم لا يختص باللفظ العربى فالتقييد به يكون حشوا مفسدا هذا صح
قال وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى اقول لما
ذكر كلام المفتاح وكان فى غاية الصعوبة وجب التعرض لحله
وتلخيصه لانقاذ المتعلم عن ورطة الحيرة وتخليصه فنقول
التتبع الاستقراء شيئا فشيئا والخواص جمع خاصية بمعنى الاثر يقال
خاصية ذلك التركيب كذا بمعنى اثر الناشئ منه وقوله فى الافادة
ظرف للخواص لانها منبعها فكانها محيطة بها وهى اما صفة لها
ان قدر المتعلق معرفة واما حال منها ان قدر نكرة وانما احتيج
الى ذلك التقييد لان المتبادر من خواص التراكيب ما يختص بها
مطلقا او بالاضافة الى بعض ما عداه فيدخل فيها الصفات
المختصة بها الراجعة الى هيئاتها التركيبية او مفرداتها الواقعة
فيها فلما قيدت بالافادة تخصصت بالمعانى التى تفيدها التراكيب
من حيث هى هى او بمفرداتها الواقعة فيها كرد الانكار والتخصيص
اللذين تفيدهما انا زيدا قائم وزيدا ضربت كما تحققته فيما سلف
واختيرت الافادة على الدلالة لان المعتبر فى الخواص افادة
التراكيب اياها السامع وفهم السامع اياها منها لا مجرد دلالتها
عليها من غير اعتبار الفهم وقوله وما يتصل عطف على الخواص
وضميرها للتراكيب وقوله من الاستحسان بيان لما يتصل والغير

يعني والمقصود به بيان ان صاحب المفتاح لا بد له مع معرفة
الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة
وقد سبق تحقيقه فلا حاجة الى الاعادة وقوله ليحترز متعلق
بالتتبع وتنبيه على الغرض ويجوز جعله جزأ من التعريف
وان لم يكن من المؤلف وذكر الوقوف بعد المعرفة المفهومة
من التتبع تنبيه على ان سبب الاحتراز هو الاطلاع على الخواص
وحضورها في الذهن لا مجرد التتبع والمعرفة ولو مخزونة
كما حالة الذهول ولم يتعرض للرعاية وان كان الاحتراز بها
حقيقة لكونها لازم الوقوف عادة وللاشارة الى ان غير المراعي
بمنزلة غير الواقف ومعنى تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال
ذكره كما عرفت سابقا ايراد الكلام مشتملا على خصوصية
تقتضي الحال ايرادها او حمل كلام غيره عليها قال والثاني
انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء الخ اقول ذهب الفاضل
المحشي فيما كتب على شرحه للمفتاح الى ان هذا الوجه لم يذكره
المصنف في الايضاح اعتراضا على تعريف صاحب المفتاح
حتى يصلح سببا للعدول بل السؤال متجه على حد البلاغة
وحده حتى لو فرض ان علم المعاني لم يحد بما ذكر كان ذلك
السؤال متجها وانما اورده المصنف في اول كتابه لضرورة
هي انه ذكر مباحث البلاغة هناك واورده بعد نقله
حد السكاكي لعلم المعاني لادنى مناسبة فكانه قال ان
اراد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب البلغاء كما اراد
بها ايضا تراكيبهم في حد المعاني فقد جاء الدور والى
هذه المناسبة اشار بقوله وهو الظاهر وفيه بحث اما
اولا فلان المصنف قال في الايضاح ثم قال واعني بالتراكيب
تراكيب البلغاء ولا شك ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ

يتوقف

يتوقف على معرفة البلاغة فلو كان مراده الايراد على حد
البلاغة وحده لادنى مناسبة التي ذكرها لكفى نقل قوله
واعني بالتراكيب تراكيب البلاغة ولم يحتج الى بيان توقف
معرفة البليغ على معرفة البلاغة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه
لو لم يكن اعتراضا على الحد لوقع اجنبيا بين الاعتراضين
عليه فان المصنف قال بعد هذا الاعتراض على ان قوله
وغيرهم لم يبين مراده ولا شك انه اعتراض على الحد
وقد قال قبله وفيه نظر اذ التتبع ليس بعلم ولا صادق
عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به فجعل ما بينهما اعتراضا
على حد البلاغة لا يليق بشأن من اتصف بالفضل والبراعة
واما تحقيق كونه اعتراضا على الحد فهو ان حاصل كلامه
ان الحد فاسد لانه مشتمل على قيد غير معلوم وهو تراكيب
الكلام فان في بيانه اما الدور او اخذ قيد مجهول وعلى
التقديرين يلزم غير المعلومية وذلك لانه اخذ في تفسير
تراكيب الكلام تراكيب البلغاء وهو الظاهر اما السبق الذكر
لعدم الاعتداد بغير تراكيبهم فقد جاء الدور وان اراد غيرها
فلم يبينه واياما كان يلزم ما ذكرنا من اشتماله على قيد
غير معلوم قال واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع الخ
اقول لقائل ان يقول كما ان التتبع ليس بعلم ولا
صادق عليه كذلك المعرفة لان العلم كما سبق اما الملكة
او الاصول والقواعد او ادراكها والمعرفة ليست شيئا منها
ويمكن ان يقال المراد بالمعرفة ايضا سببها وهو الملكة فيكون
مجازا في المرتبتين قوله كما صرح به في كتابه حيث قال
واذ قد تحققت ان علم المعاني والبيان معرفة خواص تراكيب
الكلام ومعرفة صياغة المعاني الخ وتعريفات الادباء مشحونه

بالمجاز جواب عما يقال ان اطلاق التتبع وارادة المعرفة مجاز
فكيف يصح في التعريف قال وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام
السكاكي الخ اقول يعني انا لا نسلم ولا انه فسر التراكيب
بتراكيب البلغاء وانما يلزم ذلك لو كان قوله وهي تراكيب
البلغاء جزءا من تفسيرها وليس كذلك بل خارج عنه ذكر
لبيان المقصود بها وتعيينه قال واقول لا نعلم ان قوله توفية
خواص التراكيب الخ اقول هذا ايضا جواب عن الاعتراض
الثاني وحاصله انا نختار الشق الثاني من الترديد قوله فلم
يبينه قلنا ليس كذلك فان توفية خواص التراكيب حقها
وان كانت في نفسها اعم من ان يورد كل كلام له على
ما ينبغي وان يحمل كلام الغير عليه لكن قوله ههنا تأدية
المعاني دل على ان المراد بها توفية خواص تراكيب ذلك
المتكلم لان المعاني المعبر عنها اذا كانت للمتكلم يجب ان
تكون التراكيب المعبر بها له ايضا لامتناع التعبير عما قصده
بعبارة غيره وكذا قوله وايراد انواع التشبيه الخ كما قرر
في الشرح ولقائل ان يقول لا نسلم انه صريح فيما ذكر لم
لا يجوز ان يراد الخواص التراكيب والتشبيهات والمجازات
والكنايات بانواعها فيكون المعنى بلوغ المتكلم في تأدية ما قصده
بالكلام حدا له اختصاص بتوفية خواص تراكيب البلغاء
في كلامه وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية التي
اعتبروها في كلامهم في كلامه وبالجملة يكون بحيث يعتبر
في كلامه ما يعتبره البلغاء في كلامهم من الخواص واللطائف
وهذا الكلام لا غبار عليه ولا سبيل للرد اليه وقيل في الرد
على الشارح ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بلاغته فليس لتراكيب
خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وجوابه

اختيار الشق الثاني قوله عاد المحذور قلنا انما يعود اذا اعتبر
في مفهوم بلاغته ما يوجب التوقف وليس كذلك بل مفهومه
بلوغ المتكلم في تأدية ما قصده حدا له اختصاص بان يورد
كل كلام موافقا لمقتضى الحال ويورد كل تشبيه ومجاز وكناية
له كما ينبغي فلا يلزم عود المحذور اصلا ولا وجه لاختيار الشق
الاول لان فيه التزام ان يكون لتراكيب غير البليغ خواص
ولا يلزمه من شم رائحة هذا الفن قال ثم الاوضح في تعريف
المعاني الخ اقول اما كونه اوضح من تعريف المصنف فلاستغنائه
عن القرينة الخفية وابرائه عن لزوم سببية الشيء لنفسه ظاهرا
وعن التكليف في ادراج احوال الاسناد في احوال اللفظ
واما من تعريف صاحب المفتاح فلخلوه من تعقيده فيه والغاز
وابرائه عن ورود الاشكالين عليه وان اجيب عنهما بالتكلف
قال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار
الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته اقول قال المصنف
في المتن وينحصر في ثمانية ابواب ثم قال في الايضاح الذي
هو كالشرح له وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب
فظهر انه فسر العلم بالمقصود وجعله نفسه فيكون من في
علم المعاني بيانا للموصول قطعا لا صلة للمقصد وبهذا قال
الشارح انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته ثم
قال والا اي وان لم يكن انحصار الكل في الاجزاء بل
الكلي في الجزئيات لصدق علم المعاني على كل باب لان المقصود
كما عرفت عين علم المعاني فلو كان المقصود كليا كان العلم
ايضا كليا فيصدق على كل باب تحقيقا لمعنى العموم والكلية
ثم قال فظاهر هذا الكلام اي ظاهر اطلاق المقصود على
العلم والتعبير به عنه وارجاع ضمير ينحصر اليه باعتبار مشعر بان

العلم عبارة عن نفس القواعد اى المراد بالعلم الذى رجع اليه
ضمير فى هذا الفن نفس القواعد فان العلم لما عبر عنه
بالمقصود ولم يبق على ظاهر المتناول لها وللمبادى وما يجرى
مجراها ايضا وان كان بطريق المسامحة علم ان المراد به
نفس القواعد وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه
الآتى خارجة عن المقصود وانما لم ينقل عن العلم وان كان
الظاهر ذلك اشارة الى سبب خروجها عن العلم كونها غير
مقصودة وانما قال ظاهر هذا الكلام يشعر لان المقصود
فى نفسه اعم من المقصود بالذات والمقصود بالتبع فيتناول
التعريف والتنبيه وبيان الانحصار هكذا ينبغى ان يفهم هذا
المقام قال وتفسيرها بوقوع النسبة اولا وقوعها او بايقاع
النسبة وانتزاعها خطأ فى هذا المقام اقول فيه تعريض
للزوزنى حيث قال ونعنى بالنسبة ايقاع المحكوم عليه او سلبه
عنه قال ان كانت لنسبته خارج فى احد الازمنة الثلاثة
اقول هذا دفع لما توهم ان الاخبار الاستقبالية
الايجابية ينبغى ان تكون كاذبة كلها والسلبية صادقة باجمعها
اذ لا نسبة خارجية عنه فيصدق السلب ويكذب الايجاب
فدفعه بان فيها ايضا نسبة ثبوتية او سلبية لكن بالنظر الى
الاستقبال فان صدق الاخبار الاستقبالية وكذبها انما
يعتبران بالنظر الى النسبة الاستقبالية دون الحالية لا يقال اذا
كانت الاخبار الاستقبالية غير صادقة ولا كاذبة فى الحال
يلزم الواسطة بين الصادق والكاذب وهو مخالف لمذهب الجمهور
كما سيأتى لانا نقول الواسطة انما يلزم اذا لم تتصف تلك
الاخبار باحدهما فى الجملة وليس كذلك بل هى متصفة
باحدهما لكن بالنظر الى الاستقبال فتدبر ولا تغفل قال

وهذا

وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر اقول فيه بحث لانه ان اراد
التخصيص بالثبوت اعنى التحقق فظاهر الاندفاع وان اراد التخصيص
بالاثبات فوجهه ما ذكره نفسه فى اول احوال الاسناد من كونه
اصلا فى الكلام لان الانشاء اما يحصل منه باشتقاق او نقل
او زيادة اداة ولكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه الذى
يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة قال ولا
حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ اقول اجيب بانه
قصد تحقيق معنى الاطناب ودفع توهم انه قد يشتمل على
زيادة لا لفائدة من غير ملاحظة تقييد الكلام بكونه بليغا
قال وكذا من احوال الجملة الى قوله فجعل بابا سادسا
اقول ليس تسمية هذا الباب بالباب السادس ولا باب
الايجاز والاطناب والمساواة بالباب السابع ولا باب الانشاء
بالباب الخامس بالنظر الى ترتيب المتن فان باب الانشاء فى
المتن سادس وباب الفصل والوصل سابع والايجاز والاطناب
والمساواة ثامن قوله ولذا اى ولكون القصر نفسه والفصل
والوصل نفسهما من الاحوال لا ان يكون لها احوال
زائدة عليها كما فى باقى الابواب لم يقل احوال القصر
واحوال الفصل والوصل لكنه ينتقض بالانشاء فتدبر
قال وسم هذا البحث بالتنبيه الخ اقول اى اعلمه به من الوسم
وهو التأثير بسمة وكى وقوله لانه قد سبق الخ اشارة الى
وجه وسم هذا البحث بالتنبيه فانه يستعمل فيما سبق او علم
بوجه من الوجوه ولهذا يستعمل فى البديهيات وما فى حكمها
وقوله وقد علم شروع فى دفع الدور الذى اورده السكاكى
على تعريف الخبر بالكلام المحتمل الصدق والكذب وتعريف الصدق
بالخبر عن الشئ على ما هو به والكذب بالخبر عن الشئ لا على ما هو

به والدفع الاول دفع بالتأويل فى جانب المحرو الثانى دفع
بالتأويل فى جانب الصدق والكذب قال الفاضل المحشى قد يتوهم
ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان
قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موتون على ما هو
صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه
صادقا فاله دور لازم ثم حال وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق
والكذب وان اتحدا فى التعريفين على ذلك التقدير لكن الحد
متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان
بالخبر عاد الدور واحتيج فى دفعه الى وجه آخر فيه بحث لان
مقصود المدققين واحد بيانه ان الوجه الثانى فى دفع الدور
لا يصلح دافعا له الا ان الدور لازم مطلقا حتى يرد كلامه بدفع
الدور بناء على الوجه الاول كما لا يخفى على المتامل قال والواو فى قوله
ولو خطأ للحال الخ اقول ذهب صاحب الكشاف الى ان مثل
هذه الواو للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه
الجمهور قال الخزرى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط
المذكور وسيأتى فى آخر باب الفصل والوصل تمام تحقيقه
ان شاء الله تعالى قال بدليل قوله تعالى اقول مدعى
النظام ان الصدق مطابقة الاعتقاد فقط والكذب عدمها
فقط والآية انما افادت الثانى فقط فلنا اذا افادت
الثانى يستفاد الاول بمقتضى عدم القائل بالفصل اذ لا احد
يقول ان الكذب عدم مطابقة الاعتقاد والصدق مطابقة
الواقع او مطابقتهما معا قال وردّ بان المعنى لكاذبون فى
الشهادة اقول يعنى انا لا نسلم ان التكذيب راجع الى قولهم
انك لرسول الله ثم لا يجوز ان يرجع الى قولهم نشهد باعتبار
تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم قلبنا

من جمله صح

وخلوص

وخلوص اعتقادنا بشهادة ايراد المؤكدات وظاهر انه غير مطابق
للواقع لانهم المنافقون الذين يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم
وتحقيقه ان الحكم كما سيأتى تارة يؤكد بالنظر الى فائدة الخبر
اذا كان المخاطب منكرا لاصل الحكم واخرى بالنظر الى لازم
الفائدة اذا كان المخاطب منكرا كون المتكلم معتقدا لمضمون
ما اخبره كما يقول انك لعالم كامل فكان الرسول صلى الله
عليه وسلم انكر كونهم عالمين بكونه رسول الله فادعوا على
وجه التأكيد بانهم عالمون به ومعتقدون له فكذبهم الله تعالى
فى دعواهم هذه قال وما قيل بانه راجع الى قولهم نشهد
وانه اخبار الخ اقول قال الشارح فى شرح المفتاح التكذيب
راجع الى قولهم نشهد بناء على كونه اخبارا بالشهادة فى
الحال او الاستمرار لا انشاء للشهادة فالظاهر ان مراد القائل
ايضا هذا المعنى قال وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا
اقول قال الفاضل المحشى تسمية هذا الاخبار شهادة
بتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة ويدل عرفا على كونه صادرا
عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى
لا الى نفس التسمية فلا نظر فيه بحث لانه ان اراد بالخبر
الضمنى تسميته شهادة ونحوه فلا كذب فيه لانه مطابق للواقع
فلا وجه لتكذيب الخبر بسبب تضمنه له وان اراد انه صادر
عن علم ومواطأة اعتقاد فتكثر الواسطة وموارد الاستعمال
تشهد بان الرجوع انما هو فى موضع يكون الواسطة واحدة
على ان حق العبارة حينئذ ان يقول الى الخبر المدلول عليه
بالخبر الضمنى فالاولى ما ذكره الشارح فى شرح المفتاح انه
راجع الى تسمية هذا الاخبار الخالى عن مواطأة القلب
شهادة كانه قال اخبارنا هذا شهادة فكذب فانه جعل الخبر

الفمنى اخبارنا هذا الشهادة وهو كذب قطعا دون قولهم نسميه
شهادة او هو مسمى بالشهادة فانه صادق بلا مرية **قال** ولو
سلم فاشتراط المواطأة فى مطلق الشهادة ممنوع **اقول** بدل
على اشتراطها قول اهل التفسير الشهادة اخبار عن علم المشهود
وهو المعنون والاطلاع ولذا قال الامام البيضاوى
ولذلك صدق المشهود به وكذبهم فى الشهادة **قال** فظهر بما
ذكرنا **اقول** اى ظهر بجعل حاصل الجواب منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله وجعل الوجهين الاولين
سندين للمنع وجعل قوله او المشهود به جوابا تسليميا فساد
جعل قوله او المشهود به سندا ايضا لذلك المنع اذ لا وجه
لان يقال لانم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله
لم لا يجوز ان يرجع اليه بالنظر الى زعمهم الفاسد ولقائل ان
يقول اذا قيد الممنوع بالنظر الى الحقيقة لكان لجعله سندا وجه
كان يقال لانم ان التكذيب راجع الى المشهود به حقيقة لم لا يجوز
ان يرجع الى الخبر الضمنى او التسميه او المشهود به لكن لا حقيقة
بل فى زعمهم فانه ليس تكذيب حقيقة بل حكاية لتكذيبهم انفسهم
قال عبد الله بن ابى سلول **اقول** ذكر فى شرح البخارى ان
الابن الثانى ايضا صفة لعبد الله فهو بالنصب وسلول غير
منصرف لانه اسم ام عبد الله فهو منسوب الى الابوين فليحفظ
هذا فان اكثر الناس بل كلهم غافلون عنه **قال** ما اردت الى
ان كذلك رسول الله **اقول** اى اى شئ اردت منتهيا الى
تكذيبك وفيه مبالغة حيث جعله نهاية ارادته **قال** وتحقيق
الكلام ان الخبر اما مطابق للواقع الخ **اقول** هذا هو الموافق
لكلام المحققين من شرح المفتاح وغيرهم وان كان مذهب
الجاحظ غير مذكور فى المفتاح فانهم صرحوا بان الاقسام على

مذهب

على ان الوصف المذكور فى المتن المذكور فى المتن كما
اعترف به نفسه ايضا بل فيما رجع اليه ضمير لكونه
وهو النعت لانه المبين الكاشف لا ذكره كما اعترف به
ايضا وظاهر ان النعت النحوى فى مثل ما ذكره هو الواحد
لا المتعدد الا بالتاويل المذكور فتدبر **قال** اودى فلا
تنفع الاشاحة **اقول** اودى تلك والاشاحه الحذر
والبدع جمع بدعة بمعنى الامر الغريب يعنى لا ينفع طالب
الامور الغريبة الحذر من امر كائن لا محالة **قال** اراد
بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك **اقول** انما حمله
عليه دون ما ذكره النحاة ليستقيم التمثيل بقوله زيد
التاجر اذ ليس فيه تقليل الاشتراك ولم يقتصر على رفع
الاحتمال لان تقليل الاشتراك مراد به قطعا واغ
الكلام فى تناوله لرفع الاحتمال **قال** لبيان ان القصد
منها الى الجنس دون الفرد الخ **اقول** فيه بحث لان
الفرد ليس محتمل ههنا اصلا لما سبق فى بحث الاستغراق
ان النكرة المنفية اذا كانت مع من تكون نصا فى الاستغراق
حتى لا يحتمل غيره تحقيقا لا تفيد هذا الوصف بهذا الاعتبار
زيادة التعميم والاحاطة **قال** ثم قال وانما جاءت النار
ههنا معرفة **اقول** اورد عليه ان صاحب الكشاف صرح
فى اول سورة التحريم بانها مدنية فكيف يصح قوله ههنا
لان الاية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكه وايضا قد
سبق منه ان المصدر بيا ايها الناس مكى وبيا ايها الذين
آمنوا مدنى واجاب الشارح فى شرح الكشاف من الاول
بانه يجوز ان تكون تلك الاية من سورة التحريم
مكية وتصريحه يدل على عدم الوفاق فى جميع السور

وعن الثاني بان ماسبق رواية عن علقمه والجمهور على
ان سورة البقرة مدنية قال قلنا يمكن ان يقال الوصف
يجب ان يكون الخ اقول قيل ان العلامة تصدى
لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعريفها في
الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا
معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية
في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة
بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها
الى ماعرفوه اولا والمتبادر من هذه العبارة ان النار
الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم
يعرفوها فحقها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة
لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حمل كلامه
على ذلك ظهر ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون
الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر في
الشرح فان غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان
عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان المخاطب
في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم نكرت في الاولى وعرفت
في الثانيه فان وجه بقصد التهويل في التنكير والتنويه
في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر
لابيانا لكلام الكشاف ودفعا لما يتوجه عليه من اختصاص
الصلة بوجوب المعرفة وبالجملة كلام صاحب الكشاف في
هذا المقام يدل على انه لا يشترط العلم في صفات النكرات
وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا
مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا القيد
الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا

قلت

قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا
معينا باعتبارها واوردت العالم تمييزا له عن معين آخر
وهذا معنى ماقيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص
وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار
انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف ويمكن ان
يقال ان قول العلامة فلما جاءت النار الموصوفة بهذه
الصفة منكرة في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا
فحينئذ لا يكون وجه التنكير مقصودا بالبيان واذا اكتفى وجه صح
في الجواب ببيان التعريف ولم يتعرض لبيان وجه التنكير
فتدبر واستقم قال والاظهر ان قول السكاكي اشارة الخ
اقول قال السكاكي واما الحالة التي تقتضي تأكيده
فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك
ذلك تجوزا او سهوا اونسيانا كقولك عرفت انا وعرفت
انت وعرف زيد زيدا ونفسه او وعينه وربما كان القصد
مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير
مع الفعل وقد اضطرب كلام الشراح في توجيه قوله كما
يطلعك الخ فاختار الشارح في شرح المفتاح غير ما اختاره
ههنا وهو انه ليس متعلقا بقوله وربما كان القصد الخ
كما توهمه العبارة اذ ليس في فصل اعتبار التقديم والتأخير
مع الفعل ما يطلعك على ان التاكيد قد يقصد به مجرد
التقرير بل هو متعلق لما قبله وذكره مجرد التقرير اعتراض
بينهما كانه قيل ارادة دفع توهم التجوز او السهو او
النسيان تقتضي تاكيد المسند اليه كما يطلعك اليه ذلك
الفصل فانا ذكرنا هناك ان قولك انا سعيت في حاجتك
يفيد القصر وان قولك سعيت انا في حاجتك يقصد به

دفع احتمال التجوز او السهو او النسيان فعلم من ذلك
ان تكرير المسند اليه فى انا عرفت لا يفيد دفع ذلك التوهم
وانما يفيده تكريره على وجه التأكيد فيكون ارادة دفعه
مقتضية لتأكيد المسند اليه لا لتكريره قال وههنا بحث
وهو ان ذكر عدم الشمول الخ اقول قال الفاضل المحشى
هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى واللغوى
واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى
حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان
المراد ان لا يظن بك السامع فى حملك ذلك تجوزا او
سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز
لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التقرير وفيه
بحث لان عبارة السكاكى ليست نصا فى الاختصاص بالتجوز
العقلى لان ظن التجوز فى الحكم اعم من ان يكون فى
الحكم نفسه او فى واحد من طرفيه ولو سلم ذلك فالكلام
فى عبارة المصنف وهى خالية عن الاشعار بالاختصاص
قال وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون
اسما مختصا اقول هذا على مذهب من جعله عطف
البيان وذهب البعض الى انه بدل واختاره الفاضل
الرضى تمام البيت

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ∴ ركبان مكة بين الغيل والسند

الواو للقسم والمؤمن من الايمان من الأمن والعائذات
جمع عائذة والعوذ وهو الالتجاء اما منصوب بانه مفعول
المؤمن او مجرور بالاضافة والغيل والسند موضعان
يعنى اقسم بالله الذى يؤمن الطيور الملتجئات الى حرم مكة
بحيث يلمسها ركبان مكة كائنين بين هذين الموضعين

قال

قال وكذا لفظة اله حامل بمعنى الجنسية والوحدة اقول
اما على تقدير انه موضوع للفرد المنتشر فظاهر واما على
تقدير انه موضوع للماهية من حيث هو هو فباعتبار ان
اكثر الاحكام المستقلة فى العرف واللغة على الماهيات من
حيث انها فى ضمن فرد منها لا عليها من حيث هى هى
فيفهم بقرينة تلك الاحكام ان مع اسماء الاجناس معنى
الوحدة قال وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل
منه الخ اقول توهم بعضهم عكسه قسما خامسا يسمى
بدل الكل من البعض ومثّل له بقوله

نضر الله اعظما دفنوها ∴ بسجستان طلحة الطلحات

ونحو قولهم نظرت الى القمر فلكه اذ اجعل القمر جزءا من
الفلك ورد بانه اثبات باب بما يحتمل غيره اما الاول
فيحتمل ان يكون منصوبا على المدح او الاختصاص او يراد
بالاعظم ذلك الشخص بطريق التجوز بالجزء عن الكل
ويكون طلحة الطلحات عطف بيان او بدل اشتمال واما
الثانى فيحتمل ان لا يكون القمر جزءا من الفلك وعلى تقدير
الجزئية يحتمل ان يكون بدل اشتمال كما قال صاحب
اللباب فى اعراب الفاتحة قولهم نظرت الى القمر فلكه
من بدل الاشتمال قال وكان الاحسن ان يقال لزيادة
التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح اقول قال الفاضل
المحشى القول بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن
منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة
وهو ان السكاكى لما جمع بين التقرير والايضاح ابتدأ فى
التمثيل ببدل الاشتمال واردفه ببدل البعض كما
انه فى بدل البعض اظهر منه فى بدل الكل سوا ان

الكلام فى مخصصات المسند اليه والتخصيص فى الاولين
اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء فى
التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض
لانه اقرب اليه فى ذلك من بدل الاشتمال وفيه
بحث لان هذه الاحسنية انما تتم لو ذكر الايضاح
وحده فى عبارة المفتاح كما ذكر التقرير وحده فى
عبارة المصنف واما اذا جمع بينهما فلا يتم اذ لا ترجيح
للايضاح حينئذ على التقرير قال ذكر الشيخ فى دلائل
الاعجاز ان النفى اذا دخل الخ اقول هذا الكلام
من الشيخ لا ينافى ما تقرر ان النفى والقيد اذا اجتمعا
فى الكلام فتارة يتوجه النفى الى القيد واخرى بالعكس
لانه مقتضى عبارته توجه النفى الى القيد اذا اعتبر
تقدم الاول على الثانى وهو لا ينافى العكس اذا عكس
قال قلت هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه
الخ اقول يعنى ان كلامنا فى عطف المسند اليه حيث
حيث قلنا ان العطف على المسند اليه يفيد تفصيل
المسند والمثال الذى ذكر ليس من عطف المسند
اليه حتى يحصل تفصيل المسند فان المسند اليه فيه
هو الموصول اذ التقدير الذى يأكل ويشرب وينام فيكون
فى الحقيقة من عطف المسند لا المسند اليه ولو سلم انه
من قبيل عطف المسند اليه فلا دلالة فيما ذكر من قوله
او المسند على ان العطف على المسند اليه يلزم ان يكون
لتفصيل المسند بل ان العطف عليه يفيد تفصيل المسند
وذلك لا يقتضى لزوم ذلك قال او التشكيك اى ايقاع
المتكلم السامع فى الشك اقول اورد عليه ان المقصود
من

من الكلام هو الاعلام دون التشكيك والابهام ورد
بانهما قد يقصدان لغرض يتعلق به قال ثم التحقيق
ان الفصل قد يكون للتخصيص اقول حاصله ان ضمير
الفصل اذا استعمل ليفيد المعنى بنفسه فلا يفيد الا
قصر المسند على المسند اليه واما اذا استعمل لتأكيد
ما افاد غيره فقد يفيد تأكيد قصر المسند على المسند
اليه وقد يفيد تأكيد عكسه وبالجملة لا يفيد الفصل
ابتداء قصر المسند اليه على المسند كما ادعى بعض
الناس قال قلت التأكيد ضربان تقدم على نية التأخير
اقول بيان اطلاق التقديم على ما ذكره بين لكن
الشأن فى بيان النكتة لهذا التقديم فان النكتة
للمزال لا للقار ولو بالاعتبار فبيان ذلك ان الاصل
فى المرفوعات هو الفاعل والمبتدأ من توابعه ولواحقه
فكانه قيل فكانه لذات المسند اليه من حيث هو
محتمل ان يكون فاعلا ومبتدأ والفاعل فى الاسناد
فلم اختير المبتدأ على الفاعل فبين الوجه فى اذا
عرفت هذا عرفت ان جواب الشارح تسليمى ويمكن
ان يستخرج مما ذكرنا المنع وتقريره ان القائل
كانه قال كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد
صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر
للمزال لا للقار ولا شك ان المسند اليه اذا قدم
يكون مبتدأ فيكون قارا لا مزالا فالجواب لا نم انه
قار بل مزال نظرا الى الاصل الذى ذكرنا ولو سلم
انه قار لا مزال لكن لا نسلم ان التقديم لا يطلق
عليه فانه ضربان وهذا من الضرب الثانى قال اما

لانه الاصل اقول فان قيل هذا مخالف لما ذكرته
الآن من كون الاصل هو الفاعل قلنا لا منافاة لان
ههنا اعتبارين كما اشار اليه الشارح رحمه الله
تعالى فى اثناء تقرير اعتبار كونه محكوما عليه
واعتبار كونه معمولا والاول يقتضى التقدم والتأخر
فكانه قال اما التقدم المسند اليه وان كان صفة
التأخير نظرا الى ان الاصل المعنى كونه معمولا فلانه
الاصل باعتبار آخر وهو كونه محكوما عليه قال
لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم الخ
اقول قال الفاضل المحشى ان اريد بالحكم وقوع
النسبة اولا وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند اليه
والمسند معا فى الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل
الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب
اعنى تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم
المحكوم به فلا نسلم انه لا بد من تحقق المحكوم عليه
فى الذهن قبل الحكم وفيه بحث لما لا يخفى على ذوى
درى فى دراية التوجيه ان مراد الشارح النحرير ان
الاصل والراجح تقديم المسند اليه على المسند لانه
المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم الذى بينه
وبين المسند علاقة قوية لان معروضه هو النسبة
الحكمية المستفادة عن المسند فاذا وجب تقديمه على
الحكم ترجح تقديمه على ما يلابس الحكم ملابسة قوية
والا فكيف يستدل مميزا لوجوب على الرجحان فضلا
عن متميز تحقيقه نختار انه اريد به وقوع النسبة
اولا وقوعها قوله فهو مسبوق بتحقق المسند اليه

والمسند

والمسند معا فى الذهن ولا يلزم من ذلك ما هو المطلوب
قلنا المطلوب لازم كما عرفت من ان المسند اليه اذا
وجب تقديمه على الحكم ترجح تقديمه على المسند
لعلاقة قوية بينه وبين الحكم لان منشاؤه ومأخذه
قال ولا القفنس اقول قال اهو حيوان لا يكون دائما
الا بدا من واحد ويعيش الف عام وله فى انفه
ثلثمائة وستون ثقبة فاذا امرت خرج من كل منها
صوت طيب وعادته ان يجمع الحطب كل حتى يتم مدة
عمره فاذا تم له الف عام يدخل فى الحطب ويرقص
ويضرب جناحيه حتى يخرج من سرعة حركته نار
تحرق الحطب فيحترق معه ويصير رمادا ويخلق الله
تعالى مثله ويعيش الف عام وهكذا قال واما التعجيل
المسرة او المساءة للتفاؤل الخ اقول قوله للتفاؤل او
النظر عليه لتعجيل المسرة او المساءة والمثال الاول
مثال للاول والثانى للثانى قال السكاكى واما لان
المسند اليه يصلح للتفاؤل فيقدمه الى السامع ليسره
او يسوءه فزاد المصنف لفظ التعجيل والنظر اشارة الى
الاعتراض على السكاكى فى الموضعين اما الاول فتوجيهه
على ما قالوا ان التفاؤل حاصل قدم الاسم او اخر
فالمقتضى لتقديمه تعجيل المسرة او المساءة بتعجيل التفاؤل
فاجابوا عنه بان التفاؤل قسمان قسم يكون باللفظ
المسموع فى مستهل الكلام كلفظ سعد وسعيد ومبارك
ونحو ذلك اذا اخبر عنها باى خبر كان وهذا هو الذى
يقتضى تقديم المسند اليه وقسم يكون بمضمون الكلام
كما فى قولك سعد فى دارك فانه يتفاءل بكون سعد

فى داره وهذا التفاؤل حاصل سواء قدم المسند اليه
اواخر ولا يقتضى تقديم المسند اليه مكان المصنف
قد اشتبه عليه الفرق بين التفاؤلين وانت خبير بان
عبارة المصنف تأبى هذا التوجيه وتقتضى ان يكون
مراده ان التفاؤل والتطير لا يحصلان الا بتقديم
الاسم الصالح لهما وان المساءة والمسرة تنفكان عن
التفاؤل والتطير اذ قد يحصلان بذكر الاسم فى اثناء
الكلام واما تحصيلهما فلا ينفكان عنهما وذلك لانه
قال التفاؤل او التطير ولم يقل لتحصيل التفاؤل او
التطير فالاحسن على هذا ان يجاب بالترديد ويقال
ان اراد ان المسرة والمساءة تنفكان عن التفاؤل والتطير
فلا نسلم ذلك ولا بد له من دليل كيف والوجدان
يكذبه وان اراد ان التفاؤل والتطير كالمسرة والمساءة
يحصلان بالتقديم والتأخير والمقتضى لتقديم الاسم
تحصيلها سلمناه لكنه غفل عن التفاؤلين كما سبق
تقريره واما الثانى فهو ان المشهور اختصاص التفاؤل
بالخير والمستعمل فى الشر هو التطير واجيب عنه بان
التفاؤل قد يستعمل فيهما ايضا قال نعم لو قيل على
المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا الخ اقول يعنى ان
الاستمرار فى قولك الزاهد يشرب ويطرب ليس مستفادا
من التقديم بل من المضارع فانه يفيد استمرارا تجدديا
اذا كان هناك قرينة كما فى قوله تعالى لو يطيعكم
فى كثير من الامر وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم
وويل لهم مما يكسبون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا
تقتلون وههنا قرينة دالة على ان المضارع للاستمرار

وهى

وهى ان كيف انما يسأل بها عرفا عن الحالات المستمرة فى اكثر
الاوقات فاذا قيل كيف الزاهد فقد سئل عن حالته
المستمرة واجاب عنه الفاضل الكاشى بان المراد ان
موصوفية المسند اليه بالخبر يكون هو المطلوب فيكون للزاهد
يقال يشرب الزاهد بتقديم الفعل فالاعتباران وان
كانا متلازمين الا ان القصد قد يكون الى هذا وقد يكون
الى ذلك قال ومثل افادة زيادة تخصيص الخ اقول
هذا عطف على قوله مثل زيادة اظهار تعظيمه الهز التحريك
والبث وبنو قطن قبيلة والعاتق موضع الرداء من المنكب
ورزان جمع رزين وهو الوقور والخفوف جمع خاف من
الخفة وصفهم بالمضى فى الامور كالسيف وبالشجاعة حيث
لم يفارقوا السلاح وبالسكون والوقار فى المجالس بالاسراع
بانفسهم فى خدمة الاضياف وقراهم قال وهذا سديد
لك فى بيان كون التقديم مفيدا الخ اقول يعنى ان
التخصيص بهذا المعنى حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه
او آخر فلا يكون تقديمه مفيد الزيادة هذا التخصيص
سواء جعلت اضافة الزيادة بيانية او يراد انه كان
هناك تخصيص وقد ازداد بالتقديم قيل وغاية ما يتكلف
له ان الضمير لو كان مؤخرا لاحتمل خفوف ان يكون مسندا
الى غيرهم فاذا ذكر الضمير خصص الاثبات بهم بعد
هذا التوهم ولما قدم تخصص الاثبات بهم مجردا عن
ذلك الاحتمال وكان تخصيص الاثبات قد قوى بالتقديم
وازداد به قال عبد القاهر اورد فى دلائل الاعجاز كلاما
حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله الخ اقول ليس فى
عبارة الشيخ ما يدل على ان المسند اليه قد يقدم ليفيد

قصر الخبر عليه كما سيظهر اذا نقلنا عبارته بل حاصل كلامه
ان حرف النفي اذا قدم على المسند اليه المقدم على الفعل
افاد قصر نفي الفاعلية عنه عليه واثباتها لغيره من غير
تعرض لنفي الفعل المتعلق بالمفعول وقد اشار اليه
المصنف ايضا في اثناء تقريره في الايضاح واما قوله
وقد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي فانما يجري فيما قدم
فيه المسند اليه على حرف النفي والفعل سيشير اليه
الشارح بقوله ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل
وحرف النفي الخ وستسمع به هناك تمام تحقيق المقام بعون
الملك العلام فينبغي ان يحمل قول الشارح ههنا عبد
القاهر اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار
اليه المصنف الخ على التكلم من قبل المصنف من غير ان
يكون مختارا له **قال** لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية
على وجه العموم في المفعول **اقول** قوله على وجه
العموم متعلق بالرؤية لا بنفي والمراد من نفي الرؤية
عن المتكلم نفي فاعليته لها والمعنى قد نفى فاعلية المتكلم
للرؤية العامة الشاملة لكل واحد فان معنى المثال
لست الذي رأى كل واحد وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى وانما قلنا انه ليس متعلقا بنفي لانه يخالف
للسباق والسياق اما الاول فلانه قال سابقا وانت
تريد نفي كونك القائل لا نفي القول واما الثاني فلانه
سيصرح في مواضع ان النفي متوجه الى الفاعلية دون الفعل
والفرق بين هذا وبين تعليل المصنف ان المفهوم من هذا
كما عرفت ان يتوجه النفي الى الفاعلية من غير تعرض
لنفي الفعل والمفهوم من ظاهر تعليله ان يتوجه النفي

الى

الى الفعل ولهذا اورد عليه النظر فليتأمل **قال** قال
المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد الخ
اقول هذا تعليل ذكره المصنف في الايضاح والنظر
المذكور ههنا اورده بعض شراح المفتاح وتقريره ان
المنفي في المثال هو الرؤية الواقعة على احد من الناس
لا الواقعة على كل واحد منهم وانما عم النفي بوقوع
النكرة في سياقه فلا عموم في الاثبات فلا يلزم الا ان
يعتقد فيك معتقد انك رأيت احدا من الناس فتنفي
انت تلك الرؤية عنك وتثبتها لغيرك ولا محذور فيه
وانت خبير بانه مخالف لمختار الشارح فايراده ههنا
اما على سبيل الحكاية من غير ان يكون مرضيا عنده
كما يدل عليه قوله الآتي هذه هي الكلمات الدائرة
على السنتهم او على سبيل التنزل وتسليم بعض المقدمات
للالزام كما هو الدأب في مجازاة الخصم **قال** ولهذا حمله
كثير من الناس الخ **اقول** يعني اجاب بعضهم عنه بان
المراد كل احد الا ان لفظ كل سقط عن قلم الناسخ وايد
ذلك بان المطرزي كتب في حاشية نسخته كل احد وكتب
عليه علامة الاصح وهو ضعيف لما سيأتي ان هذا الاستعمال
جار في كل منفي عام **قال** وعدم جريان هذه الاحكام
في كل نكرة الخ **اقول** هذا من تتمة الاعتذار ورد المقدمة
المطوية المنوية التي ذكرناها وهي قولنا وانما عم النفي
بوقوع النكرة في سياقه وقوله وقيل هو مبني الخ وان
كان جوابا مستقلا لكنه لما كان مناسبا للاعتذار بالوجه
الثاني اخره عنه وادرجه في سلكه واجاب عنه في ضمن
الجواب عنه بقوله وان لا يكون بمعنى الجمع كما ستنفع

فما ظنك

ان شاء الله تعالى قال وكلاهما فاسد لان هذا لامتناع
اقول يعني ان كلا الوجهين المذكورين في الاعتذار
فاسد قوله لان هذا الامتناع الخ شامل للوجهين وقوله
وايضا يجوز ان يكون الخ مختص بالوجه الاول وقوله
وان لايكون بمعنى الجمع مختص بالوجه الثاني مع ما في
حكمه تقريرا لاول ان هذين الوجهين انما يصحان اذا
اختص الامتناع بهذا المثال وليس كذلك بل هو جار
في كل نكرة وقعت بعد الفعل المنفي ولا يجري فيه التزام
كل في الاثبات ولا اعتبار معنى الجمع وفيه بحث لان
جريان الامتناع في كل نكرة وقعت بعد الفعل المنفي
تقتضي اتحاد سبب سببه في جميع الامثلة فان سبب
الامتناع في جميعها لزوم ثبوت الفعل العام لغير
الفاعل المذكور ومن الجائز ان يستند ذلك في بعض
الامثلة الى امر وفي آخر الى آخر فلا فساد في وجهي
الاعتذار بهذا الاعتبار وتقريرا لثاني انا لانم ان
همزة احد ههنا لبست مبدله عن الواو لم لايجوز ان يكون
كذلك كما في قوله تعالى قل هو الله احد ولابد له من
دليل وتقريرا لثالث انا لانم ايضا ان يكون احد
ههنا بمعنى الجميع لا بد له من دليل ولو سلم ان معناه
فيكون معنى المثال ما انا رايت جمعا من الناس والمنفي
حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس ولا
فساد فيه لا على جميع الناس وفيه الفساد وفي هذا التسليم
بحث لان مقتضى القاعدة ان يكون المنفي حينئذ هو الرؤية
الواقعة على كل جماعة من الناس لان جمعا نكرة في
سياق النفي فكما تمتنع الرؤية الواقعة على جميع الناس

فكذا

فكذا عتنع الرؤية الواقعة على كل جماعة من الناس فليتأمل
قال فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الخ اقول يريد
ايراد الاشكال على ما سبق وتقريره ان المعنى الذي ذكره
المصنف في بيان امتناع المثال اعني دفع الايجاب الكلي
وان كان يلزم من تخصيصه المحال الا انه لا نفهم من
المثال لان المفهوم منه السلب الكلي والذي نفهم
من المثال لا يلزم من تخصيصه المحال لان تخصيص السلب
لاحد لا يستلزم ثبوت الايجاب الكلي لغيره وقد اوجب
المصنف الاستحالة من التخصيص حيث قال ولهذا لم
يصح الخ واما توضيح قوله لايقال الخ فهو ان المفهوم
من المثال يلزم من تخصيصه المحال لان السلب الكلي
المفهوم منه يستلزم السلب الجزئي وتخصيصه ايضا يستلزم
تخصيصه وظاهر ان تخصيص السلب الجزئي بالمتكلم يقتضي
ان لا يكون غيرها بهذه الصفة فيجب ان يكون متصفا
بنقيضه وهو الايجاب الكلي فيتم ما ذكر المصنف من ان
المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد واما توضيح جوابه
فهو ان السلب الكلي وان استلزم السلب الجزئي لكن
تخصيصه لا يستلزم تخصيصه لان المعتبر في التصديق هو المفهوم
الصريح والا ادعوا ان لم يعتبر المفهوم الصريح بل اكتفى
بالاستلزام لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب
زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد وهو سلب جزئي
والضرب الواقع على كل احد ايجاب كلي فنفيه في قوة السلب
الجزئي فاذا نفيت عن نفسك الضرب الواقع على كل
احد وهو سلب جزئي وخصصته بك فقد اشعرت ان
يكون انسانا غيرك قد ضرب كل احد من الناس وهو المحال

المذكور قوله وتحقيقه اى تحقيق الجواب ان اختصاص الملزوم وهو السلب الكلى ههنا بالشئ وهو المتكلم فى المثال المذكور لا يوجب اختصاص اللازم به وهو السلب الجزئى حتى يلزم من اختصاصه ثبوته بنقيضه الذى هو الايجاب الكلى لغيره حتى يلزم الفساد المذكور بجواز ان يكون اللازم اعم من الملزوم وظاهر ان اختصاص الاخص بشئ لا يقتضى اختصاص الاعم به والا لا يكون اعم قال وقال الفاضل العلامه الخ اقول لما بين فى قوله فالحاصل ان المفهوم الخ ان ما ذكره فى وجه امتناع المثال لا يصلح ان يكون وجها اراد ان يذكر له وجها آخر ليس فيه تخصيص نفى الفعل بل نفى الفاعلية لان الخطأ فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا فيهما لم يكن الخطأ فى الفاعل فقط بل فيه وفى العموم والخصوص جميعا وهو خلاف المفروض وحاصل الاعتراض عليه انا لا نسلم ان الفاعل فقط كيف والباقى بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلى فيجب ان يكون معتقد المخاطب ايضا ذلك اذ لو اختلف الفعلان ايجابا او سلبا لم يكن الخطأ فى تعيين الفاعل فقط بل فيه وفى الايجاب والسلب جميعا قال هذه هى الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم الخ اقول اعلم ان هذا البحث من مبارك الانظار ومعارك الافكار كم ضلت فى بدائه اوهام الفحول وزلت دون الوصول الى تحقيقه اقدام العقول لم ار من محققى المتقدمين احدا كشف عنه

حجاب الاشكال ولم ار من مدققى المتأخرين من رفع عنه نقاب الاعضال والشارح النحرير قد بين محتمل الكلام ولم يتصد لتحقيق المرام فان اردت العثور على الحق ورفع الاشكال فاستمع لما نتلى عليك من المقال فاقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اذا قلت ما فعلت كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت انه مفعول واذا قلت ما انا فعلت كنت نفيت فعلا ثبت انه مفعول ثم قال تفسير ذلك انك اذا قلت ما قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت المناظرة فى شئ يثبت انه مقول وكذلك اذا قلت ما ضربت زيدا كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب ان يكون قد ضرب بل يجوز ان يكون قد ضربه غيرك وان لا يكون قد ضرب اصلا واذا قلت ما انا ضربت زيدا لم يقله الا وزيد مضروب وكان القصد ان تنفى ان تكون انت الضارب ومن اجل ذلك صلح فى الوجه الاول ان يكون المنفى عاما كقولك ما قلت شعرا قط وما اكلت اليوم شيئا وما رأيت احدا من الناس ولم يصلح فى الوجه الثانى وكان خلفا ان تقول ما انا قلت شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئا وما انا رأيت احدا من الناس وذلك لانه يقتضى المحال وهو ان يكون ههنا انسان قد قال كل شعر فى الدنيا واكل كل شئ يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكونه هذا كلامه وحاصله ان قولك ما فعلت يفيد نفى الفعل عن اصله وقولك ما انا فعلت يفيد نفى الفاعلية للفعل الثابت المحقق عند المتكلم واثباتها لغيره وسره ان حرف النفى فى الاول دخل على الفعل فافاد نفيه وفى الثانى على الفاعل فظاهر

ان نفسه لا تنفى فالمراد نفى فاعلية الفعل المذكور والتقديم
يفيد القصر وتحقيقه ان الفعل اذا وقع على مفعول قطعا ودفع
النزاع بينك وبين مخاطبك ان فاعل ذلك الفعل من
هو وكان اعتقاد المخاطب انه انت وان غلطه في
ذلك الاعتقاد وتبين انه غيرك قلت ما انا فعلت هذا
ومعناه في التحقيق ما انا الذي فعل هذا وعدل
عن الذي فعل الى فعلت لاتحادهما في المآل نظرًا الى
النفي مع انه اخصر والترجيح اجدر فاعتبار المعنى التحقيقي
يكون المفعول واقعا في سياق الاثبات وباعتبار ما يستفاد
من ظاهر اللفظ يكون واقعا في سياق النفي فكان الاصل
ما فعلت انا هذا فقدم الضمير على الفعل ليفيد قصر عدم
الفاعلية عليه واعتبر النفي باقيا على حاله اذ لو قدم قصر
عدم الفعل عليه لقيل انا ما فعلت هذا وكلا الاعتبارين
ملحوظ في جميع صور التقديم فليحفظ هذا الكلام فانه
العمدة في تحقيق المقام ثم اذا كان النزاع في مفعول
معين كزيد والفعل الواقع هو الرؤية مثلا قلت ما انا
رأيت زيدا واذا كان في واحد لا بعينه قلت ما انا رأيت
الاحد لانه وان كان منكرا لكنه صار معهودا باعتبار تعلق
الرؤية به وان كان في كل واحد وان كان محالا قلت
ما انا رأيت كل احد وما انا رأيت احدا وكل منهما محال
لاقتضائه ان يكون انسان قد رأى كل احد من
الناس بغيره ونفسه ان يكون ذلك الانسان اما الاول
فظاهر لان معناه ما انا الذي رأى كل احد كما عرفت
واما الثاني ففيه خفاء ودقة توضيحه انك اذا اعتبرت
معناه التحقيقي كان احد نكرة في سياق الاثبات لان المعنى

على

قوله (ولها اى للبلاغة فى الكلام طرفان) فتكون من قبيل الكلى
المشكك لا المتواطئ

قوله (فهو انه مركب اجزائه آه) قال الفاضل السيلكوتى انما كان
مركبا لان تميز الفصيح عن غيره انما يتحقق بمجموع التميزات المذكورة
لا بكل واحد منها انتهى ولا يخفى انه باعتبار القضية الموجبة لا السالبة
فان العلم بكون مستشرفات فصيحا يتوقف على مجموع التميزات المذكورة
اما العلم بان مستشزرات غير فصيح فيعلم بوجود التنافر فقط

قوله (تنقير) بمعنى التفتيش والتحرى ناظر الى قوله تكأكأتم

قوله (الفن الاول علم المعانى) لام التعريف فى الفن للعهد الخارجى
اشير بها الى ما سبق ذكره كناية فى اخر المقدمة حيث ذكر العلوم الثلاثة
هنالك بقوله وما يحترز به عن الاول علم المعانى آه والمراد بالاول هنا
الاول فى الرتبة فلا يكون لام العهد مغنيا عنه وعلى هذا فالفن الاول
اعرف من علم المعانى بالنظر الى قصد المصنف ولذا جعله مسندا اليه
فان كان الفن الاول عبارة عن المعانى فالحمل ظاهر وان كان عبارة
عن الالفاظ فمن قبيل حمل المدلول على الدال بطريق التجوز قال
المحشى السيلكوتى فما ذكره الشارح من انحصار مقصود الكتاب فى الفنون
الثلاثة ان كان انحصار الكل فى جزئياته كما هو الظاهر فالمقصود والفنون
متحدان اذ كل منهما عبارة عن المعانى او الالفاظ فصحة الحمل فى قوله
الفن الاول علم المعانى ظاهرة لانه من حمل المعانى على المعانى او حمل
الالفاظ على الالفاظ انتهى وفيه ان العلوم انما تكون عبارة عن المعانى
لا الالفاظ بخلاف الفنون فعلم المعانى عبارة عن المعانى لا محالة اما

الفن الاول ففيه احتمالان كما مر. واضافة العلم الى المعانى من اضافة
العام الى الخاص واسم الفن الاول انما هو المعانى لا مجموع المضاف والمضاف
اليه وكذا الحال فى علم البيان وعلم البديع ولذا يقال علم المعانى والبيان
ولو كان مجموع المضاف والمضاف اليه اسما للفن لزم العطف على جزء العلم
وهو لا يجوز لان الاعلام مصونة عن التغير

قوله (مسائل آه) المسئلة ما برهن عليه فى الفن ان كان نظريا
فتشمل على البديهى وبعضهم ترك قيد ان كان نظريا فتختص بالنظرى
فالقضايا البديهية فى العلوم على هذا تعد من المبادى لا المسائل.

قوله (التى بها تطابق اللفظ مقتضى الحال) اورد على التعريف انه يصدق
على ملكة العلوم الثلاثة فانه يصدق عليها انها علم يعرف به احوال اللفظ
العربى التى بها تطابق اللفظ مقتضى الحال واجاب عنه الفاضل السيلكوتى
بان تلك الملكة اذا كانت حالة بسيطة مبدأ التفاصيل مسائل العلوم الثلاثة فهى
علوم ثلاثة والعرف بالحيثيات وان كانت ملكات متعددة فالمجموع امر اعتبارى
ليس بموجود فى نفسه فضلا عن ان يكون سبب المعرفة انتهى فان قيل اذا كان
العلم عبارة عن مجموع المسائل يكون ايضا امرا اعتباريا غير موجود فى نفسه
فلا يكون سببا للمعرفة قلنا تجمعها جهة وحدة فيكون المجموع موجودا فى
نفس الامر لا امرا اعتباريا محضا بخلاف مجموع الملكات تدبر

قوله (من حيث انها تطابق بها اللفظ) ان قلت ان الحيثية للاطلاق اذا
كان عين المحيث عنه نحو الانسان من حيث انه انسان كذا والا فللتعليل
ان صلح له نحو الانسان من حيث انه متعجب ضاحك والا فللتقييد نحو الانسان
من حيث انه ضاحك متعجب وما نحن فيه من القسم الاول فكيف يكون

قيدا